

北京大學國際漢學家研修基地

國際漢學研究通訊

Newsletter for International China Studies

第七期
2013.6



北京大學出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

Newsletter for International China Studies

ISBN 978-7-301-23035-0



定價：62.00 元

北京大學國際漢學家研修基地

國際漢學研究通訊

Newsletter for International China Studies

第七期
2013. 6



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

圖書在版編目(CIP)數據

國際漢學研究通訊. 第七期/北京大學國際漢學家研修基地編. —北京：北京大學出版社，2013.8

ISBN 978-7-301-23035-0

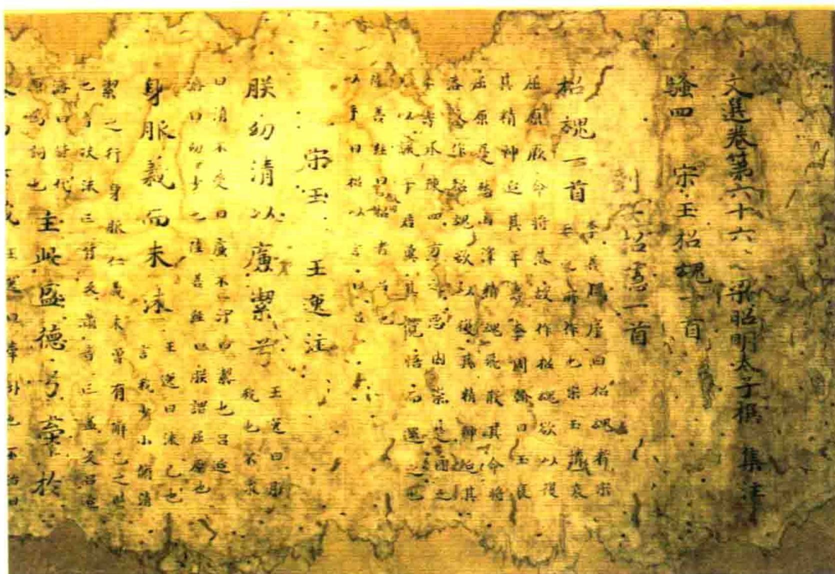
I. ① 國… II. ① 北… III. ① 漢學－研究－世界－文集 IV. ① K207.8-53

中國版本圖書館CIP數據核字(2013)第190819號

書　　名：國際漢學研究通訊(第七期)
著作責任者：北京大學國際漢學家研修基地　編
責任編輯：武　芳　翁雯婧
標準書號：ISBN 978-7-301-23035-0/H·3369
出版發行：北京大學出版社
地　　址：北京市海淀區成府路205號　100871
網　　址：http://www.pup.cn　新浪官方微博：@北京大學出版社
電　　話：郵購部 62752015　發行部 62750672
　　　　　編輯部 62756694　出版部 62754962
電子信箱：dianjiwenhua@163.com
印 刷 者：北京大學印刷廠
經 銷 者：新華書店
　　　　　720毫米×1020毫米　16開本　25.5印張　435千字
　　　　　2013年8月第1版　2013年8月第1次印刷
定　　價：62.00元

《國際漢學研究通訊》
Newsletter for International China Studies

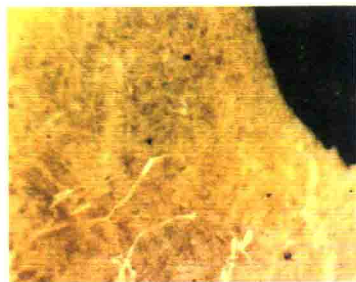
『文選集注』卷66（平安中期書写　国宝　本文277頁）



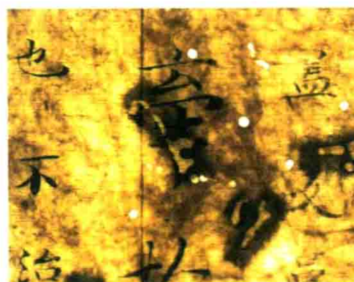
（第1紙）



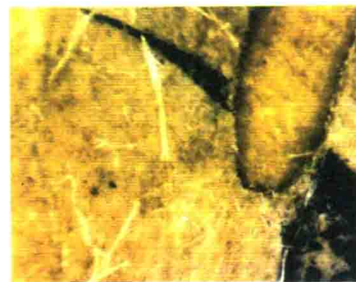
透過光撮影（第一紙表）



（第一紙表）



透過光撮影（第一紙表）



（第一紙表）

日本著名和紙鑑定專家宍倉佐敏先生對《文選集注》卷66進行的紙張纖維鑑定照片（陳翀文，圖1）



国宝　文選集注　巻百二下

《文選集注》中所施入日本古代文人的各種文字修改符號（陳翀文，圖2）



巴姆古城(陳春曉文,圖9)



基什島Harira考古遺址(陳春曉文,圖18)

目録

漢學論壇

文獻天地

漢學論壇

Li Mu 李牧 in the *Shiji*: Some Comments on the Sima's Use of Sources and Their Arrangements of Traditions (*Liezhuan*)*

William H. Nienhauser, Jr. (倪豪士)

Although Sima Qian and Sima Tan's *Shiji* (*Grand Scribe's Records*) is China's most famous history, a text which hundreds of scholars have explored and expanded in countless books, commentaries, essays, and notes, we really know very little about how the *Shiji* was written, let alone which of the authors wrote which chapters. Our only source for determining answers to these questions is the *Shiji* itself. Over the past twenty-three years (since 1989) I've been leading several groups of scholars in Madison, Wisconsin, Erlangen and Munich, Germany, and most recently Singapore, to translate and annotate the *Shiji*. This speculative essay is one of the results of that research. It depicts one possible way that materials on the Zhao general, Li Mu 李牧, presented in several chapters of the *Shiji*, were assembled and compiled. It is hoped that the model provided here may encourage similar studies.

Author Affiliation: University of Wisconsin-Madison

* This paper was first presented in the Workshop on the *Han shu* organized by Professor Hans van Ess and the Center for Advanced Studies at Munich University, 13—15 July 2012. I am grateful for the suggestions made by several participants and to the CAS and Professor van Ess for the opportunity to present my ideas on the subject.

Let us begin with the best known narrative about Li Mu, his "biography" appended to the "Lian Po, Lin Xiangru liezhuan" 廉頗藺相如列傳:

> Li Mu was an able commander on Zhao's northern border.[1] Once he was stationed at Yanmen in Dai [2] to guard against the Xiongnu. Li placed his officers according to what was appropriate for the situation and sent all the market tax to his headquarters as funds for the officers and soldiers. Every day Li had several cattle killed to feed his warriors, had them practice shooting, riding, and tending the signal fires with care; he increased the number of spies and agents, generously rewarding his warriors. He made one standing order which read: "As soon as the Xiongnu come to rob, quickly enter and hold your defensive positions. Anyone who dares to capture a prisoner will be beheaded." Every time the Xiongnu entered [the border], the signal fires were carefully tended and the troops immediately entered and held their defensive positions, not daring to give battle. Things went on like this for several years, yet no one deserted or was lost. But the Xiongnu considered Li Mu to be cowardly, and even the border troops of Zhao considered their own general to be cowardly. The King of Zhao criticized Li Mu, [but] Li Mu acted as of old. The King of Zhao grew angry, summoned him and sent another person to replace him in command.
>
> 李牧者,趙之北邊良將也。常居代鴈門,備匈奴。以便宜置吏,市租

① See also the following note on Dai and Yanmen.

② There is a question regarding the meaning of Dai and Yanmen here. Wu Shuping 吴樹平 and Lü Zongli 吕宗力 in their *Quanzhu quanyi Shiji* 全注全譯史記 (hereafter Wu and Lü; Tianjin: Tianjin Guji 天津古籍, 1995; 81.2369n.) point out that Dai was a traditional region and Yanmen a commandery. Under the Qin, both Dai and Yanmen were commanderies (see Michael Loewe, *Biographical Dictionary of the Qin, Former Han, and Xin Periods (221 BC—AD 24)* [hereafter Loewe, *Dictionary*; Leiden: Brill, 2000], map on p. 807). Dai had been a separate state in Warring States era which was swallowed up by Zhao, but the dating for this is not clear. For the time being we understand this to mean "Yanmen Commandery in the [former state] of Dai [then part of Zhao]." Wang Liqi 王利氣 (1912—1998; ed., *Shiji zhuyi* 史記注譯 [hereafter Wang Liqi; Xi'an: San Qin 三秦, 1988], 81.1889n. and 1894 modern-Chinese translation) believes that both Dai and Yanmen were Zhao commanderies and thus reads *chang* 常 as "often" rather than "once".

皆輸入莫府，爲士卒費。日擊數牛饗士，習射騎，謹烽火，多閒諜，厚遇戰士。爲約曰："匈奴即入盗，急入收保，有敢捕虜者斬。"匈奴每入，烽火謹，輒入收保，不敢戰。如是數歲，亦不亡失。然匈奴以李牧爲怯，雖趙邊兵亦以爲吾將怯。趙王讓李牧，李牧如故。趙王怒，召之，使他人代將。①

It should also be noted that Li Mu's cautious strategy resonates with those of the Xiongnu themselves about whom Sima Qian writes (*Shiji* 110.2870): "If they gain an advantage [in battle] they advance. If they do not gain an advantage, they retreat, not being ashamed to run and hide" 利則進，不利則退，不羞遁走. Moreover, Li Mu's inviolable standing order reminds the reader of another Zhao general treated in chapter 81, Zhao She 趙奢. When going out to face a Qin advance, Zhao She commanded: "Anyone who advises me on military matters will die" 有以軍事諫者死. Zhao then secured his fortifications and remained twenty-eight days without moving as the Qin army approached. In the end he was successful in crushing the Qin army and relieving the siege of Eyu 閼與 (*Shiji* 81.2445). Of the other two successful Zhao generals, Lin Xiangru was famous for yielding to Lian Po, as Sima Qian tells us in his comments at the end of chapter 81 (*Shiji* 81.2452): "When [Lin Xiangru] stepped back and yielded to [Lian] Po, his reputation outweighed that of Mount Tai" 退而讓頗，名重太山. When Lin Xiangru deferred to Lian Po he was accused by his houseman of being a coward since he "avoided and hid from [Lian] Po, palpitating in fear! Even a common servant would be ashamed of this" 畏匿之，恐懼殊甚，且庸人尚羞之. (*Shiji* 81.2443; *Grand Scribe's Records*, 7:266). Lin Xiangru then explains that his "cowardice" is feigned to accommodate a cooperation between himself and Lin Xiangru and eventually

① It might be interesting to speculate about Li Mu's given name, *Mu* 牧, "shepherd" or "take charge of" in light of his subsequent strategy to entrap the Xiongnu.

Li Mu's ability to demand absolute obedience from his men also brings to mind the famous tactics of Modun 冒頓 in bringing his supporters around to the idea of shooting and killing his father who was then the Chanyu (*Shiji* [2nd ed., Beijing: Zhonghua, 1982; hereafter *Shiji*], 110.2888).

leads to successes for Zhao. The motif of yielding first to overcome later, as in Li Mu's strategy, is central to this narrative as it can be seen in Li Mu's strategies as revealed in the conclusion to his *liezhuan*:

> For more than a year every time the Xiongnu came, the Zhao troops went out to give battle. When they went out to give battle, they did not gain advantage, but losses and deserters were numerous. The border could not be farmed or ranched. [1] [The King] asked Li Mu [to command] again. Li Mu bolted his gate and would not come forth, adamantly claiming illness. Only then did the King of Zhao force him to be sent to command the troops again. Li Mu said, "If Your Majesty insists on employing your subject, your subject will act as before. Only then would I dare to accept your order." The king allowed this.
>
> 歲餘,匈奴每來,出戰。出戰,數不利,失亡多,邊不得田畜。復請李牧。牧杜門不出,固稱疾。趙王乃復彊起使將兵。牧曰:"王必用臣,臣如前,乃敢奉令。"王許之。

> When Li Mu arrived, his standing order was as before. For several years there was nothing that the Xiongnu gained. In the end they considered him cowardly. The border warriors gained rewards daily but were never employed; they all longed for battle. Only at this point did [Li Mu] make preparations, selecting 1300 from his chariots, selecting 13,000 from his horsemen, 50,000 gold-nugget warriors, and 100,000 long-bowmen, compeling them all to train for battle. He gave free reign to herdsmen and shepherds so that people filled the ranges. When the Xiongnu came with a small force, he pretended to turn back without victory, giving up a few thousand men to them. When the Shanyu

① Cf. the description of Bu Shi's 卜式 profession on *Shiji* 30.1431. Burton Watson (*Records of the Grand Historian* [hereafter Watson; New York: Columbia University Press, 1993], 2:73) translates *tianchu* 田畜 as "farming and animal raising." (cf. also *Shiji* 129.3280).

heard this, he led a huge host to come and invade. Li Mu set out a number of ingenious formations, spread [his army] into left and right flanks, and attacked them, inflicting a crushing defeat and killing more than 100,000 horsemen. He annihilated the Danlan, broke the Dong Hu, subjugated the Lin Hu and the Shanyu fled on the run. For more than a dozen years after, the Xiongnu did not dare to approach Zhao's border fortifications.

李牧至,如故約。匈奴數歲無所得。終以爲怯。邊士日得賞賜而不用,皆願一戰。於是乃具選車得千三百乘,選騎得萬三千匹,百金之士五萬人,彀者十萬人,悉勒習戰。大縱畜牧,人民滿野。匈奴小入,詳北不勝,以數千人委之。單于聞之,大率衆來入。李牧多爲奇陳,張左右翼擊之,大破殺匈奴十餘萬騎。滅襜襤,破東胡,降林胡,單于奔走。其后十餘歲,匈奴不敢近趙邊城。*Shiji* 81.2449—50.

Modern readers can easily identify with or at least admire Li Mu, a man who maintained his integrity at the cost of losing his position. Ban Gu 班固 (32—92) ranked Li Mu 李牧 (d. 228 B.C.) "Mid-Middle" (*Zhongzhong* 中中) in his "Gujin renbiao" 古今人表 (Chart of Men Ancient and Modern) equally ranked alongside Jing Ke 荆軻, Chunyu Kun 淳于髡, Lü Buwei 吕不韋 and Sun Zi 孫子. Although we don't have any ranking of Li Mu in the *Shiji*, Sima Qian 司馬遷 (or Sima Tan 司馬談[①]) seems to have thought highly of Li. He devotes a *liezhuan* to him appended to chapter 81, which is primarily a biographical sketch of the famous Zhao commanders, Lian Po 廉頗 and Lin Xiangru 藺相如[②]; Sima Qian also has Feng Tang 馮唐, a man he clearly admires, praise Li Mu highly.

An equally intriguing question would be where the Sima's discovered the material for this Li Mu narrative. Of course, the source could have been a lost work or section of a work or from oral tradition (although the current text has few

① Although it is unclear who wrote these accounts of Zhao, out of convention Sima Qian will be referred to as the author.

② Besides the appended account of Li Mu, chapter 81 also treats Zhao She 趙奢 and Zhao Kuo 趙括 briefly.

hallmarks of material transmitted orally). Fujita Katsuhisa 藤田勝久 has demonstrated that the "Zhao shijia" 趙世家 (Hereditary House of Zhao) is based on records compiled in the Zhao capital of Handan and seems distinct from records that would have been collected or edited in Qin, [①]thus it seems likely that Sima Tan and Sima Qian had access to a *shiji* 史記 (historical records) from Zhao that has been lost. Yet this narrative on Li Mu's military strategy is focused on his courage and cleverness and thus does not suggest derivation from a state-focused, probably annalistic, source, such as the Zhao *shiji* would have been. [②]A better clue as to the origin of this account of Li Mu can be found in the Grand Scribe's comments (*Taishigong yue* 太史公曰)-here very likely Sima Tan rather than Sima Qian-to the "Zhao shijia" (*Shiji* 43.1833):

> His Honor the Grand Scribe says, "I heard that [Feng] Wangsun [馮]王孫 [③]said, 'As for Qian, the King of Zhao, his mother was an entertainer, [④]and was favored by King Dao Xiang. King Dao Xiang deposed his legitimate son Jia 嘉 and invested Qian. Qian had always been devoid of [virtuous] conduct and trusted slander. Therefore he executed his fine general Li Mu and employed Guo Kai 郭開.' Was not this an error! After Qin captured Qian, the grand masters of Zhao who had escaped joined together to enthrone Jia as king. [Jia] ruled as king in Dai for six years. Qin advanced its troops and defeated Jia and finally extinguished Zhao, making it [Qin] commanderies."[⑤]
>
> 太史公曰:吾聞馮王孫曰:"趙王遷,其母倡也,嬖於悼襄王。悼襄王

① See Fujita Katsuhisa 藤田勝久, *Shiji Zhanguo shiliao yanjiu* 史記戰國史料研究, Cao Feng 曹峰, transl. (Shanghai: Shanghai Guji, 2008), p. 298.

② This assumption is based upon the format of the recently discovered Qin *shiji*, *Biannian ji* 編年記.

③ Wang-sun 王孫 is the style name of Feng Sui 馮遂, a friend of Sima Tan 司馬談 (cf. *Shiji* 102.2761 and William H. Nienhauser, Jr., ed., *Grand Scribe's Records* [hereafter *Grand Scribe's Records*; Bloomington: Indiana University Press, 2008], vol. 8, p. 367).

④ Check the *Lienü zhuan* parallel mentioned in "Jijie" (*Shiji* 43.1833).

⑤ Probably including at least Handan 邯鄲, Julu 鉅鹿, Hengshan 恒山, and Dai 代 commanderies (cf. Tan Qixiang 譚其驤, *Zhongguo lishi ditu ji* 中國歷史地圖集 (hereafter as Tan Qixiang; Shanghai: Ditu Chubanshe, 1982, 2:9).

廢適子嘉而立遷。遷素無行，信讒，故誅其良將李牧，用郭開。”豈不繆哉！秦既虜遷，趙之亡大夫共立嘉爲王，王代六歲，秦進兵破嘉，遂滅趙以爲郡。

Feng Wangsun or Feng Sui 馮遂 was a friend of Sima Tan (cf. *Shiji*, 102.2761). His father, Feng Tang 馮唐, had been a young boy when Zhao fell. [1] Thus Sima Tan's comments must have been based on stories passed from father to son in the Feng family. This becomes more evident in the short text that serves as a "biography" of Feng Tang ("Feng Tang liezhuan" 馮唐列傳) in *Shiji* Chapter 102[2]:

> Feng Tang's 馮唐 grandfather was a native of Zhao 趙. His father had been transferred to Dai 代, and when the Han arose he had been moved to Anling 安陵. [3] [Feng] Tang was known for his filial piety and [therefore] became the Chief of the Bureau of Palace Attendants, serving Emperor Wen (r. 180—157 B.C.). Once when Emperor Wen passed by in his palanquin he asked [Feng] Tang: "Elderly father, how did you become an attendant? Where does your family reside?" [Feng] Tang gave a detailed and truthful answer. Emperor Wen asked: "When I lived in Dai my Director of Provisions, [4] Gao Qu 高祛, often told of the worthiness of General Li Qi 李齊 of Zhao when he

① He was in his nineties when Emperor Wu took the throne in 140 B.C., thus must have been born around 235 B.C. (cf. *Shiji*, 102.2761).

② *Shiji* 102.2757—8; *Grand Scribe's Records*, 8:365—6; the translation here is that by Hans van Ess with the original Wade-Giles Romanization revised to Pinyin.

③ Anling was the city which had been built at the mausoleum of Emperor Hui a few miles west of Changling. Since the beginning of the reign of Gaozu, the Han transferred important families to these new cities attached to mausoleums, which were close to the capital, in order to be able to better control them. This policy went back to a proposal made by Liu (or Lou 婁) Jing 劉敬 (see *Shiji*, 99.2720). Under Emperor Wu there apparently existed a limit of money up to which a family was not considered as wealthy and could, therefore, remain in its own home place (cf. *Shiji*, 124.3187).

④ *Shangshi jian* 尚食監 (cf. Charles O. Hucker, *A Dictionary of Official Titles in Imperial China* (Stanford: Stanford University Press, 1985), no. 5039.

fought at Julu 鉅鹿.[①] Now, whenever I take my meals my mind is at Julu. Elderly father, do you know him?" [Feng] Tang answered: "Yet, as a general he did not equal Lian Po 廉頗 and Li Mu 李牧."[②] "How can that be?" asked the Sovereign, and [Feng] Tang answered: "When my grandfather lived still in Zhao he was commandant of the grand masters of a battalion,[③] and became a friend of Li Mu. The father of your subject formerly was the Chancellor of Dai and became a friend of Li Qi, the general of Zhao. So I know what kinds of men they were." When the Sovereign had heard what kind of men Lian Po and Li Mu had been he was quite pleased but then slapped his thighs and exclaimed: "Alas! Why do I not have the opportunity to have Lian Po and Li Mu as my generals for a time?[④] Then what worries would I have about the Xiongnu 匈奴!" [Feng] Tang answered: "If you forgive your servant! Even if your Majesty would find a Lian Po and a Li Mu you would not be able to make use of them!" Enraged the Sovereign got up and entered the forbidden rooms.

---

① Julu was located in the old state of Zhao. After the Qin general Zhang Han 章邯 had crushed the forces of Xiang Liang 項梁, he crossed the Yellow River to the north and attacked Zhao where Zhao Xie 趙歇 had proclaimed himself as king. Wang Li 王離, another general of Qin, encircled Zhao Xie at Julu. Xiang Yu 項羽, however, captured Wang Li, whereupon Zhang Han submitted to him. This was the crucial battle in deciding the fate of the Qin. See on *Shiji*, 6.273, 7.304ff and 8.355; *Grand Scribe's Records*, 1:160ff., 185f., and 2:29.

② On Lian Po see on *Shiji*, 81.2439ff, on Li Mu on *Shiji*, 81.2449—2451; *Grand Scribe's Records*, pp. 263—73.

③ The title is *Guanzu Jiang* 官卒將, but the commentators say that in reality it should either be *Guanshi* 官師 or *Guanshuai* 官帥. JiaKui 賈逵 (30—101) explains that *Guanshi* is the "Grandmaster of a Battalion." Takigawa Kametarô瀧川龜太郎 (1865—1946, *Shiki kaichû koshô fu kôhô* 史記會注考證附校補, 2v. Rpt. [Tokyo, 1934]; collation notes by Mizusawa Toshitada 水澤利忠 [Shanghai: Shanghai Guji, 1986; hereafter Takigawa], 102.13) suggests that *zu* 卒 is an error for *shuai* 率, which in turn is the same as *shuai* 帥 on *Han shu*, 50.2313. Wang Shumin 王叔岷 (1914—2008), *Shiji jiaozheng* 史記斠證, 10v. [Taibei: Zhongyang Yanjiu Yuan, Lishi Yuyan Yanjiu Suo, 1982; hereafter Wang Shumin], 102.2868) accepts this explanation.

④ The character *shi* 時 which is translated as "for a time" here, is missing in the *Han shu* biography of Zhang Shizhi 張釋之 and is declared redundant by Liang Yusheng 梁玉繩 (1745—1819; *Shiji zhiyi* 史記志疑, 3v. [Beijing: Zhonghua, 1981], 3:33.1361). Takigawa, 102.13, quotes Wang Niansun 王念孫 (1744—1817), who says that *shi* is a mistake for *er* 而. Wang Shumin, 102.2869, thinks that *shi* is written for *yi* 以, "in order to" (make them generals).

After a long while he summoned [Feng] Tang and reprimanded him: "How could you insult me amidst the crowd? Was there really no inconspicuous place for that?" [Feng] Tang apologized: "A rustic man like me does not know the taboos!"

[2758] At this time, the Xiongnu had only recently made a large-scale incursion into Zhaonuo 朝那 ① and killed the Commandant, [Sun] ② Ang 孫卬, of Beidi 北地. ③ The Sovereign considered the barbarian raid a serious matter ④ and finally asked [Feng] Tang again: "Sir, how do you know that I would not be able to employ a Lian Po or a Li Mu?" [Feng] Tang answered: "Your subject has heard that when the kings of highest antiquity dispatched a general, they knelt down and pushed the wheels of his chariot saying: 'That which lies within the threshold of the city gate We control; that which lies without the threshold you, My General, control. Ranks and rewards for military merits shall be decided upon without, and once you return, you report on them!' These are no empty words. The grandfather of Your Subject said that when Li Mu as a general of Zhao stayed at the border, he used all the taxes levied on the garrison market-places ⑤ himself to feed his troops, and rewards and presents were decided upon without [in the field] and not interfered with by the central [government]. The duties were turned over to him and he was charged with achieving success, so Li Mu could make full use

① The character in our text is a variant of that in the Zhonghua *Shiji* (cf. Morohashi #39306, for the original). This name does not sound Chinese. Did they enter a territory which had once belonged to them? Zhaonuo was located about a hundred miles to the northeast of modern Tianshui and lay in what is today Ningxia. In Han times this was part of Anding 安定 Commandery (Tan Qixiang, 2:34).

② The information about this surname is supplied by the "Suoyin" commentary.

③ The capital of Beidi Commandery lay not very far to the northeast of Zhaonuo.

④ Following Wang Liqi (102.2190) and Wu and Lu (102.2712) in my translation of the sentence *shang yi hu kou wei yi* 上以胡寇爲意. These translations each render *wei yi* as *you lü* 憂慮 (to be concerned).

⑤ "Suoyin" explains that there were markets within the army camp and that these markets were taxed.

of his knowledge and his abilities. He sent out 1300 selected chariots, [1] 13, 000 horsemen with crossbows and 100,000 soldiers each worth a hundred [*jin*] of gold. [2] With them he drove the Shanyü to the north, broke the Eastern Barbarians and extinguished Danlin 澹林. [3] In the West he stopped the strong state of Qin and in the South he reached out to Han 韓 and Wei 魏. [4] At that time, Zhao had almost the status of the Hegemon. But later it happened that Qian 遷, the King of Zhao (235—228 B.C.), was enthroned. His mother was a singing girl. [5] When Qian, the King, was enthroned, he relied on the slanderous words of Guo Kai 郭開, finally executed Li Mu and ordered Yan Ju 顔聚 to replace him. Because of this his troops were defeated and his soldiers turned away [6] from him, [the king] himself became a prisoner of Qin and [the state of Zhao] was extinguished."[7]

馮唐者，其大父趙人。父徙代。漢興徙安陵。唐以孝著，爲中郎署

---

① "Suoyin" says that in the *Taigong liutao* 太公六韜 there is a prescription on how to select chariots. However, although we find a paragraph on how to select generals (*xuan jiang* 選將) in chapter 3 of the received version, there is nothing in the text on the selection of chariots.

② *Bai jin* 百金 is explained in He Xiu's commentary on the *Gongyang zhuan* 公羊傳, Yin 5, *Shisan jing zhushu* (ed. Peking: Zhonghua, 1980), p. 2207A: "A hundred [*jin* 斤 of] gold is the same as a million [copper coins]. In old times gold of the weight of one *jin* 斤 had the same worth as ten-thousand copper coins have today." The concept is also to be found in *Guan Zi* 管子, Chapter 81, *Zhuzi jicheng* 諸子集成, p. 406. See the passage on *Shiji*, 105.2805 where a female attendant was bought by the King of Jibei 濟北王 for 470,000 cash, there claimed to be four times the normal price.

③ Danlin 澹林 is, according to Xu Guang 徐廣 (351/2 –425; cited in "Jijie"), written as Danjian 襜襤 in another version of the text. On *Shiji*, 81.2450, we find 襜襤. "Jijie" explains that this was a barbarian name for a place to the north of Dai Commandery.

④ The text says literally that he made Han and Wei branches (*zhi* 支) [of Zhao]. A parallel on *Shiji*, 81.2451, uses the word *ju* 距 (to reach out to). Wang Shumin, 102.2870, notes that Wang Niansun reads the word as *you* 友 (to become friends with), as in *Taiping yulan* and *Han shu* (Beijing: Zhonghua, 1962), 50.2314, but decides that *zhi* and *ju* are correct. The story of Li Mu is in *Shiji*, 81.2449—51 (*Grand Scribe's Records*, 7:271—2).

⑤ As was, by the way, Empress Wei of Emperor Wu. "Suoyin" to this passage and "Jijie" to *Shiji*, 43.1833, both say that *Lienü zhuan* said that the woman was a singing-girl from Handan. Wang Shumin, 102.2870, adds that this sentence is missing in the received text of the *Lienü zhuan*.

⑥ Reading 背 *bei*, "to turn away," for 北 *bei*, North.

⑦ *Shiji*, 43.1832, is very brief on this.

長,事文帝。文帝輦過,問唐曰:"父老何自爲郎? 家安在?"唐具以實對。文帝曰:"吾居代時,吾尚食監高祛數爲我言趙將李齊之賢,戰於鉅鹿下。今吾每飯,意未嘗不在鉅鹿也。父知之乎?"唐對曰:"尚不如廉頗、李牧之爲將也。"上曰:"何以?"唐曰:"臣大父在趙時,爲官(卒)〔率〕將,善李牧。臣父故爲代相,善趙將李齊,知其爲人也。"上既聞廉頗、李牧爲人,良説,而搏髀曰:"嗟乎! 吾獨不得廉頗、李牧時爲吾將,吾豈憂匈奴哉!"唐曰:"主臣! 陛下雖得廉頗、李牧,弗能用也。"上怒,起入禁中。良久,召唐讓曰:"公奈何衆辱我,獨無閒處乎?"唐謝曰:"鄙人不知忌諱。"

當是之時,匈奴新大入朝那,殺北地都尉卬。上以胡寇爲意,乃卒復問唐曰:"公何以知吾不能用廉頗、李牧也?"唐對曰:"臣聞上古王者之遣將也,跪而推轂,曰閫以内者,寡人制之;閫以外者,將軍制之。軍功爵賞皆決於外,歸而奏之。此非虛言也。臣大父言,李牧爲趙將居邊,軍市之租皆自用饗士,賞賜決於外,不從中擾也。委任而責成功,故李牧乃得盡其智能,遣選車千三百乘,彀騎萬三千,百金之士十萬,是以北逐單于,破東胡,滅澹林,西抑彊秦,南支韓、魏。當是之時,趙幾霸。其后會趙王遷立,其母倡也。王遷立,乃用郭開讒,卒誅李牧,令顔聚代之。是以兵破士北,爲秦所禽滅。"

The Simas wrote about Feng Tang's in a parallel biography to that of Zhang Shizhi 張釋之. Both men gave good advice to Emperor Wen 文帝 (180—157 B.C.), a ruler who had himself reigned for seventeen years in Dai, part of the ancient state of Zhao. Zhang Shizhi's name "Shizhi," literally "to explain it," emphasizes this role as someone who could explain things — in his case the Han legal system — to Emperor Wen. Feng Tang's advice, on the other hand, involved military strategy and focused on Li Mu and his role as a commander of the Zhao armies. When Emperor Wen asked about Li Mu, Feng provoked the emperor by telling him that even if he were to find a general of Li Mu's caliber, he would not be able to employ him properly. Having gained the emperor's close attention, Feng was able to suggest, although not to explain, how Li Mu managed the volatile situation between

a commander and his ruler. The material Feng drew upon resembles the account of Li Mu that we have seen above at the end of the "Lian Po and Lin Xiangru" memoir (Chapter 81). In Chapter 81 Li Mu's tactics were depicted in detail. Feng Tang, however, notes simply that Li gained the complete support of the King of Zhao so that the King "authorized him" to be "responsible for success" 委任而責成功. Otherwise, although the number of crack troops doubles (from 50,000 in Chapter 81 to 100,000 in Feng's account), the details about the number of chariots (1300), the horsemen (13,000), and the areas and peoples Li Mu subdued are virtually the same. There are only slight differences in some of the descriptions of the types of troops Li Mu selected and in the representation of foreign names. Feng then explains how Guo Kai's 郭開 slander led to Li's downfall and execution. ① This material on Li Mu's death does not appear in the account of Li Mu in Chapter 81.

Towards a Conclusion

The division of material on Li Mu into two chapters is not unique. The *Shiji* often reveals information about one individual in several chapters, through a technique that later scholars called the *hujian fa* 互見法 or "the method of expecting readers to consult material about the same person in various chapters." Often the critical comments on a person are found in a chapter not devoted to him. In the case of Li Mu, however, this does not seem to have been the case, since neither the account in chapter 81 nor that in chapter 102 is critical. Moreover, we can assume that the "Feng Tang liezhuan" account in chapter 102 should be based on oral accounts Feng Sui gave to Sima Tan concerning Li Mu. This chapter was very likely one which Sima Tan left his son when he died. Thus it was primary. On the other hand, it is likely that chapter 81, "Lian Po, Lin Xiangru liezhuan," was

① Feng blames Li Mu's fall on the weak last ruler of Zhao, Qian 遷, noting that he was a son of a singing girl.

originally simply a parallel biography of these two great Zhao generals as both the title of the chapter and the historian's comments at the end of the chapter suggest. Those comments read:

> His Honor the Grand Scribe says, "To be faced with death [literally: "to realize you are going to die] one must have courage. It is not that the dying is difficult, but the managing of what you die for that is difficult. Lin Xiangru had just taken the jade and glanced back at the pillar, when he shouted at the attendants of the King of Qin — in that situation he was at the least facing execution, yet some knights out of cowardice would not have ventured to develop [his plan]. As soon as Xiangru aroused his vigorous spirit, he struck awe into enemy states; when he stepped back and yielded to [Lian] Po, his reputation was weightier than Mount Tai. As for managing wisdom and courage, he could be said to have combined both!
>
> 太史公曰:知死必勇,非死者難也,處死者難。方藺相如引璧睨柱,及叱秦王左右,勢不過誅,然士或怯懦而不敢發。相如一奮其氣,威信敵國,退而讓頗,名重太山,其處智勇,可謂兼之矣! (*Shiji* 81.2451—2)

Commentators on this chapter from Wu Jiansi 吴見思 in the Ming dynasty to Li Jingxing 李景星 in the past century suggest that "Li Mu liezhuan" was a *fu zhuan* 附傳 or "supplementary tradition or biography." From this we might infer that the chapter was appended to an original text dealing with only Lian Po and Lin Xiangru. It must have been shaped to conform to the theme of "courage versus cowardice" that informed the base chapter. Given the minor textual variances between passages shared by the accounts of Li Mu's military force in the two chapters (for example, Danlan 襜襤 on *Shiji* 81.2450 vs. Danlin 澹林 on 102.2758), it would seem that both versions may have been based on an oral rendition — at the very least they seem to share the same source.

If this is the case, then the supplementary biography of Li Mu may have been written by Sima Qian, using materials (1) from his father's account in "Feng Tang

liezhuan" and (2) related written versions of events concerning Li Mu. Whereas the account of Li Mu in Feng Tang's biography sheds light on Li Mu's deed and demise, that in Li Mu's own *liezhuan* reveals more of Li's personality and thus is actually a biography in the modern sense of the word. Rather than making Li Mu a martyr by focusing on the slander that undid him, Sima Qian expanded the parallel biography of Lian Po and Lin Xiangru into a prosopography focused on courage that encompassed all the major Zhao commanders. Extending these suppositions, it may be possible that all the "supplementary biographies" (*fu zhuan*) in the *Shiji*, such as those on could lead to further investigations of other *fu zhuan* such as those on Su Dai 蘇代, Chen Zhen 陳軫, the Xishou 犀首, Gan Luo 甘羅, Shen Dao 慎到, Chunyu Kun 淳于髡, Yue Jian 樂閒, and Yue Cheng 樂乘, were written by Sima Qian after the basic draft of the *Shiji* was completed. Further studies of these *fu zhuan* and their relationship to the main biographies in their chapters seem to be called for as a step towards further understanding how this complex, wonderful history we know as the *Shiji* or *Grand Scribe's Records* was complied.

A larger import could be extracted from these very specific biographical texts. Indeed, it would be possible to see Sima Qian's portrayal of Li Mu's strategy against the Xiongnu and his eventual fall from power as indirect criticism of the Xiongnu policies of Sima Qian's own ruler, Emperor Wu, and the generals he had appointed (all in some way related to favorites). The role of a singing girl (Qian, the King of Zhao's mother) in Li Mu's demise could also be read as criticism of Emperor Wu's fondness for his Empress Wei 衛, also originally a singing girl. One might even speculate on how this little narrative reflects Han attitudes towards neighboring peoples or — from the Han perspective — subjects of the empire. Whether this could also contain a message for modern politics is a concern that lies beyond the purview of this paper and the capabilities of its author.

班固——沿襲者、創新者、批判者

魯惟一(Michael Loewe)撰
周雯 譯
陸揚 審訂

兩千年來,一般被歸爲班固與其父班彪、其姊班昭所撰的《漢書》①,爲條理清晰之史乘提供了一個楷模。從華夏古代的官吏到文人,從老師到學生都欽慕這一史乘的風格並以之作爲他們各自書寫的一個樣板,無論他們寫的是歷史還是其他種類的文字。尤其是歷代官修史書的作者們,不僅追隨《漢書》的形式而且模仿那種由班固和他的合作者們所採用的清晰而正式的文風。我們也許會問:究竟多大程度上《漢書》可以被視爲一種原創?我們究竟應該給予其編撰者的工作中的主動成分多少認可?而在多大程度上這些編撰者願意甚至急切地要將他人的著述整合進來?要解答上述問題,我們必須提醒我們自己,那種作者負有全責的獨特的個人寫作風格的觀念,在亞洲並不像在歐洲那麽確定。

在《漢書》的撰作之前大約一百五十年,任漢太史令的司馬談和司馬遷父子編撰了《史記》。他們採納了從最早期的那些超人或近乎半神的英雄到大約漢武帝時代(前141—前87)終了之間的男女故事。他們的撰述並未完成,缺了至少武帝一朝的紀,並且如今天所有的版本那樣,包含了諸如褚少孫(約

作者單位:英國劍橋大學
譯者學習單位:北京大學歷史學系

① 文中,《史記》、《漢書》和《後漢書》均依據中華書局標點本(1959,1962和1965年)引用。

前104—前30)這樣的後代作者的增補。大約公元前86年司馬遷去世時,這一偉大作品有兩部存世,但這不等於大衆有機會接觸到這一著作。約公元前54年,司馬遷外孫楊惲在他被處死之前試圖提高這一著作的知名度,但閱讀這一著作的請求並不總是獲得准許。比如公元前52年東平王劉宇的這一要求就遭到朝廷拒絶。拒絶的理由是這部著作和其他得到官方肯定的著作的原則並不總相符合,比方説《史記》中提及的那些神怪現象和戰國時期的種種計謀和爭鬥,就不適合他這樣一位諸侯王閱讀[①]。到公元3、4世紀時,《史記》中十卷就已經亡佚了[②]。

續補《史記》的努力首先是由漢成帝嬪妃班婕妤之侄班彪(3—54)發起。這一工作由他傳給他的兒子班固,而後者最初要撰史的努力幾乎招來殺身之禍。那些或許完成於東漢明帝年間(57—75)的著述引來指控説班固試圖私作國史,基於這一理由將他逮捕下獄。多虧了班固那著名的弟弟班超的介入,班固才免於遭難[③]。班超在公元73年後開始了輝煌的軍事生涯。班固第二次撰史的努力大概是在成帝時代(75年即位),那時他已受到君主的眷顧。除了以幾部大賦的作者知名以外[④],班固還編纂了一部有關公元79年朝廷關於禮儀和經典的争論的記録,他甚至還被授命編寫當朝(也就是東漢)的歷史。班固編寫的這部涵蓋了整個西漢和新朝的史傳在他死時尚未完成。表志部分的工作是由他那文才頗高的姐姐完成的[⑤]。

以上就是我們能够從《漢書》和《後漢書》中獲得的相關信息。既然在班固公元92年死於獄中時他的《漢書》尚未完成[⑥],那麽我們可以假設在此之前的歲月裏班固爲完成這一著作做了最後的努力,而我們也許忖度有哪些資料是班固可以用的,當然他的父親和妹妹也會把朝代史和宫廷生活裏的事實或傳聞告訴他。《漢書》中只有幾個部分,比如元帝和成帝的紀,被認爲出自班彪

---

①《漢書》卷八〇,3324頁。

② 見《史記》卷一三〇3321頁張晏的注解。

③《後漢書》卷四〇上,1334頁。

④ 關於班固的文學創作,參閱 David Knechtges, *Ancient and Early Medieval Chinese Literature: Reference Guide Part One* (Leiden, Boston: Brill, 2010), pp.6—16。

⑤ 見《後漢書》卷八四2784—2785頁提到的授命班昭和馬緒完成《漢書》的詔命。

⑥ 班固在公元92年被撤職並逮捕,他是因和當時垮臺的竇氏家族的關係而受到牽連。

之手,他曾明白表示他那宫中的姑姑是他的消息來源[①]。班固也必定同樣通過和那些年長的同時代人的交談獲取信息。他還可能有機會和曾服務於元帝(前48—前33)甚至成帝朝(前33—前7)的男女年長者交談。

或許正是基於對西漢元帝、成帝朝,在此之前的哀帝(前7—前1)、平帝朝(前1—6)還有兩漢間隔期的新朝的瞭解,班固建立了他對以往歷史的態度。從他的筆下我們得到的印象是元帝朝平穩而無大事,而成帝時期則始終在一種危機感中存在。元帝對於做大的決定或積極參與公共事務並無多少興趣。無論在進攻還是防守方面,他統治的歲月缺乏紛亂的軍事活動。有跡象表明實際上當時的朝廷還有意縮減甚至撤出那些帶有冒險性的軍事行動。而宫廷内也未見像後來那樣的外戚家族之間的殊死對立現象。官員就如何應對財政問題發表看法,爲了因應批評,政府採取了一系列措施以減低宫室的開銷。

成帝時代氣氛就不同了,對這位君主我們有兩種互爲矛盾的印象。班彪盛讚成帝的榮儀,稱説:"尊嚴若神,可謂穆穆天子之容者矣!"然後他卻又提到成帝縱情和敗壞的行爲。而谷永分别在公元前29、前15和前12年提出的抗議中,我們看到了在古代中國算得上是對一個當朝君王作出的最爲嚴厲和不利的批評。由於缺乏責任感,成帝被宫中某些婦人的影響所籠罩……他有意以身份微賤的婦人爲伴,改换身份潛出宫去縱情宴飲。谷永警告皇帝説他的行爲危及了朝代的延續。

在這一切的背後暗藏着一種對這一危險境況的認識。在他所有的不恭之中,成帝最大的不足是未能得到一位能繼承皇位的後嗣。有些人開始懷疑這個朝代是否已經走完了它的歷程而到了盡頭[②]。繼承成帝的是兩位短命君主,其中一個還是嬰兒,選擇他是爲了應對當時兩大競争的外戚家族。這些都難以給人帶來安定感。班固應該很清楚王氏家族是如何在成帝年間穩獲掌控職位,而王莽這一起先劉姓帝室的支持者又是如何擺脱此種關係並以他自己的名義建立了朝代。接下去王莽的終結的故事及其警示在比班固年長

① 見《漢書》卷九298和299頁注1,據其中應劭所言,《漢書》卷九和卷一〇乃班彪所撰。
② 比如甘忠可和稍後的夏賀良。

的那一代人的記憶中應該會更加清晰。

正是這些朝代和政治的更替標明了西漢末期的數十年和新朝。我們可以假設,這些情況對公衆的生活、政府的決策和那些在採納這些決策中扮演重要角色的人物的運勢有多大的影響,班固是非常清楚的。我們也只能推測班固作爲史家對中國往昔的歷史的觀感和作爲官員對其當下情形的强弱和危險之處的評估多大程度上受到這些情勢的影響。我們或許會想班固對於一些困擾當代觀察者的事情會有什麽樣的反應,比如君主的恰當職能,保證朝代延續的手段,或者尊重傳統價值(這是王莽所贊成的)還是對現實需求採取更直接的態度(這是稍後的漢光武帝〔25—57〕和明帝時代〔57—75〕的做法)。

需要指出的是,在司馬談、司馬遷父子寫作的年代和劉歆、王莽規劃那些新朝賴以建立的原則的時代之間,在普遍接受的觀念上出現了一些根本性的差異。當班固報告白虎通會議的結論時,這兩種思維模式之間的差異顯得更加清晰,這也許可以從三個例子中看出。

從公元前87年武帝末到這之後的幾十年中,三項後來稱爲官方思想基礎的主要特點尚未形成與被接受。許多年來,甚至許多世紀以來,一位君主的權威被視爲得自於天。這一宣稱適用於往昔的君王,比如夏商周之主,但只有在武帝以後這一觀念才被認爲也適用於漢代[1]。其次,不管秦代的信仰和實踐究竟如何,只有到了王莽時一位皇帝才有意識並堅決地啓用五行之一的威力來佑護朝代的統治[2]。第三,司馬遷時代只有少數官吏引用孔子來支持其論點;而採用這種方式的董仲舒從未擔任高官[3]。

另一個重大的不同,體現在他們對經學、學官和古代文獻的態度之上。武帝所採取的一系列措施加强了儒學在社會上的地位——建立了太學,儒家文本被用於教學,以及建立了某種考核制度以選拔官員。然而,直到幾十年

① 見Loewe, *Men who governed Han China, Companion to A Biographical Dictionary of the Qin, Former Han and Xin Periods* (Leiden, Boston: Brill, 2004), 第十三章。

② 見Loewe, *Men who governed*, 第十五章。

③ Loewe, *Dong Zhongshu, a 'Confucian' Heritage and the* Chunqiu fanlu (Leiden, Boston: Brill, 2011) pp. 159—164。

之後，以上措施才發揮出更加實際的作用，比如對《周易》的闡釋分化出四個不同的派别[①]。此外，一種新興的儒家文獻"讖"和"緯"開始大行其道，讖緯最開始受到廣泛的讚譽，然而又在以後屢遭詬病。

從武帝時期到元帝時期（前141—前48），產生了一個重大變革，其意義和影響卻並未被所有當時曾參與過的人意識到。其中關於宇宙觀念的討論，更是左右了漢帝國對自身及其在世上所處地位的看法，塑造出了皇帝需要盡全力去實現的理想中的社會，以及指明朝廷官員所應具有的品格——以上這些都與漢代建立之初所接受的觀念有所不同。漢代的做法離秦朝愈來愈遠，而和傳説中的西周越走越近。一些學者視這一變革爲從現代派到復古派的轉變[②]。班彪和班固作爲歷史學家，應該會清晰地意識到這一轉變。

漢代建立之初，漢代的統治者儘管從主觀上希望避免重蹈秦朝的覆轍，但是他們又不得不繼承了秦代的統治方法。秦始皇通過一系列複雜的官吏系統統治民衆，秦代的皇帝和他的官員，比如李斯，用嚴刑峻法管理其疆域及人口。雖然漢代聲稱他們大大簡化了秦代的這些刑罰，但實際上，皇帝的統治方式並未發生實質性的改變。經歷過漢景帝（前157—前141）以及漢武帝兩朝的一些大臣，曾採取過一系列措施，加强對民力的控制，來增加朝廷對資源的掌握，並把財富從私人的身上轉移到政府的手中。這樣一來，從平抑物價、建立鹽鐵官營制度、開闢疆土等角度來説，漢代還進一步加强了從秦代繼承來的統治手段。這些都屬於現代派一方的觀點，他們的做法是從識時務的觀點出發，以獲得更多的物質財富。

到公元前48年，另一方的觀點開始逐漸佔據上風。其中包括對周朝的理想化描述，他們希望通過對道德的嚴格要求，爲天下所有民衆贏取最大的利益。在漢元帝統治期間，一些大臣建議廢除商業，之後甚至有人拒絶在漢以外的地區開拓疆土。關於精簡皇帝宮室的建議也一再提上議程，這將導致皇帝和他的嬪妃不得不過着簡樸的生活，比如減少原先皇室馬厩苑囿的數量，儉省皇家宴會等等。這些大臣試圖用他們描述的周代來取代漢代現有的生

① 即施讎《易》、孟喜《易》，宣帝時期的梁丘賀《易》，以及成帝時期的小京房《易》。

② Loewe, *Crisis and Conflict in Han China 104 BC to AD 9* (London: George Allen and Unwin Ltd, 1974; rpt. London: Routledge, 2005).

活方式。

以上所展現的不同思想指導下的這兩種統治方式，在元帝登基以後編纂成書的《鹽鐵論》中有詳盡的描述。大臣們發表自己的觀點，或支持漢代現有的政策，認爲這更加適應現實的需要，或從道德角度指責這些政策，認爲這已經偏離了古時的"王道"。班固當然清楚地知道《鹽鐵論》一書的存在[①]。

比較王莽建立新朝以後所發表的詔書，以及晁錯在文帝時期的上書言事，也可以看出以上兩種觀念的不同。爲了樹立自己統治的合法性，在衆多王莽下發的詔書中，他没有急於批評秦朝，而是做出一副自己是周代傳人的樣子。他稱自己一直在扮演周公的角色，用心輔佐年輕的君主。作爲新朝的皇帝，他還下令按照周禮修改官署的名稱[②]。

班彪所處的時代正是這一過渡時期，我們據此推測，班固可能也意識到這其中藴含的學術以及政治意義是什麽。當他開始編纂自己的著述時，漢代已經成爲一個强大而統一的政權，而這便是《漢書》的時代背景。一般來説，元帝、成帝、哀帝三帝的統治被視爲是漢代的衰落期，當皇權旁落、朝廷軟弱的時候，他們的統治當然會受到質疑。但是，與此同時，這一時期，卻是文化上的繁榮期，這爲班固修史做好了一個重要的鋪墊，雖然這一重要性没有得到廣泛地共識。揚雄（前53—18）在《論語》未立於學官時，就一直强調《論語》一書的重要性。歷史上年紀較小的那位京房（於公元前37年被處死），開始解釋《周易》的意義，試圖指出自然中出現的各種反常現象，其實是由人類的活動所引起的。劉向（前79—前8），劉歆（前46—23）也發明有一系列解釋災異的學説，並在全國各地收集材料，校勘文獻，寫進爲朝廷編寫的藏書目録，這則昭示了學術將要發展的方向。劉歆的名字也和當時的前沿科技聯繫在一起，他參與制定了曾行用過的三統曆。

班固對這些文獻和觀念的理解程度，肯定比我們要高很多，他對這些争

---

① 《漢書》卷六六，2903頁。翻譯見 Jean Levi, *La Dispute sur le sel et le fer* (Paris: Les Belles Lettres, 2010); Esson M. Gale, *Discourses on salt and iron* (Leyden: E.J. Brill, 1931; rpt.Taipei: Ch'eng-wen publishing company, 1967)。關於《鹽鐵論》的内容，參見 Loewe, *Crisis and Conflict in Han China*, 第三章; 關於其文字, 參見 Loewe, 'Han Yuandi, reigned 48 to 33 BCE, and his advisors' (forthcoming)。

② 見 Loewe, *Men who governed*, pp. 347—349。

論背後的經學意義也必定比我們理解得深刻。大約自公元前30年起,不再祭祀五帝,而改爲祭祀天地的建議就一再被提出,而直到東漢時期,這一建議才最終被採納。王莽統治時期,他首先提出在五行中新朝尚土德,而這可能反映出從歷史的記載上看,他才是第一個把漢代歸於火德的[①]。

以上就是我們可以看到的班固之前的政局以及知識界的情況。我們知道在班固自己的敘述下所缺席的那些觀點並非是自然形成的,而是班固根據自身的經驗而選擇去敘述某些事情,或者囿於當時士人階層的態度而選擇表達某種觀點。他和成帝的妃子班婕妤之間的親屬關係,是否影響了他對成帝一朝的描述? 是什麽激發了班固把谷永對成帝的嚴厲批評收入自己的著述之中,而不考慮可能會引起的嚴重後果? 我們無法知道班固所見到的原始資料是完整還是有缺陷的,因而也就無法判斷他敘述的客觀性。

班固曾編纂過公元79年舉行的經學會議的官方記録,他應該意識到了哪些有争論的問題才是官府最需要去解決的[②]。由於那時對一些經學問題的解釋出現了很大的分歧,其中的一部分分歧影響了中國歷史的編纂。比如對《左傳》記載的真實性的懷疑[③]。另外,還有一些術語,比如"三正"、"三統"等等,其意義關乎政權更替的合法性,也亟需經學家們的闡釋[④]。傳統所認爲的西周時期社會分爲五大階層後又分爲三個階層,到漢代需要建立對應的社會結構[⑤]。另一個有争論的問題值得重視,即質(事物的本質)與文(事物的外在)這兩個方面孰輕孰重的問題[⑥],對它的討論至少可以追溯到《鹽鐵論》編纂的時期,雖

---

① 眭弘(字孟)首先在自己的著述中提出漢承堯而來,但是卻未提及漢爲火德的事。(《漢書》卷七五,3154頁)。班彪以唐堯爲火德,而漢代爲唐堯的後人(《漢書》卷一〇〇上,4208頁),隨後王莽繼承了這一說法(《漢書》卷九九下,4113頁),其實第一次提出漢爲火德的說法,是以"始正火德"的形式表現的(《後漢書》卷一上,27頁。另見Loewe, *Men who governed*, p. 516)自漢建立之初即受火德,這一提法出現在光武帝時期的讖中(《後漢書》卷二一,763頁),參見《後漢書》卷三〇上,1043頁。爲追述漢的先祖,班固也把漢的興盛與火德聯繫起來(《漢書》卷一下,82頁)。劉歆也論述過漢高祖與堯、火德之間的關係(《漢書》卷二一下,1015、1023頁)。

② 關於經學會議上的争論,參見Tjan Tjoe Som, *Po Hu T' ung The comprehensive discussions in the White Tiger Hall*. Two volumes. Leiden: E.J. Brill, 1949—1952。

③ 參見Anne Cheng, *étude sur le Confucianisme Han L' élaboration d' une tradition exégétique sur les classiques*. Paris: Collège de France, 1985。

④ 參見Loewe, *Dong Zhongshu*, pp. 296—302。

⑤ 參見Loewe, *Dong Zhongshu*, p. 315。

⑥ 參見Loewe, Dong Zhongshu, pp. 275—286。

然在《鹽鐵論》一書中對這一問題並未表現出足够的重視。此外,統一經學家們對《五經》意義的不同解釋、公元85年啓用四分曆等等都是這次經學會議的議題[①]。

我們無法準確地知道班固和班彪在洛陽能够查閱哪些文獻和資料。他們的工作在朝廷的詔令下展開,另外,《後漢書》記載和帝(88—106在位)曾下令要求班昭入東觀查閱書籍[②]。據此可以推測,他們也許能够接觸到當時保存在官署的各種官方檔案,但是,這些官方檔案能否覆蓋西漢一代的方方面面,我們就不得而知了。完好地保存200多年前的檔案資料是一件非常困難的事情。而且,長安於公元23年,曾經在戰火中遭到嚴重的破壞,政府所保存的書籍及檔案當然也被殃及,史書記載倖存的書籍和檔案後來用2000多輛車從長安運往了新的首都洛陽。我們不禁疑惑,究竟在哪些材料上書寫的書籍檔案能够倖免於難[③]。現代的研究者認爲,即使屢經磨難,西漢時期的檔案應該還是留下來了一些,比如諸侯王的名單就應該屬於倖存下來的這一批,班固後來在編纂《漢書》中表的部分時還利用過它們[④]。而劉歆和劉向用心收藏的那些文學作品,又有多大的比例保存下來了呢? 我們只能想象木簡、帛書是如何在這一路上歷經磨難的[⑤]。班固和班昭,也可能像王充那樣,通過書坊購買所需要的書籍[⑥]。

連楊惲都要想方設法才能看到《史記》,可見其珍稀程度[⑦]。在當時謄抄一部這樣長度的著述並非一件容易的事,雖然没有直接的證據表明班固和班昭持有一部《史記》在他們案頭,但是我們無法想象他們没有。即使有這樣或那樣的疑問,我們也無法知道那時的鈔本,是否和我們能看到的1035年刊印

---

①《後漢書》卷三,149頁。

②《後漢書》卷八四,2784頁。

③《後漢書》卷七九上,2548頁;卷六〇上,2174頁。

④ 參見Loewe, *Men who governed*, 第八章。

⑤《漢書·藝文志》(卷三〇)中所載録的書目共有677部,其中有524部不傳於世。但是我們並不知道這些書籍是在哪一階段佚失的。參見Bodde, in Denis Twitchett and Michael Loewe (eds.), *The Cambridge History of China Volume I The Ch' in and Han Empires 221 B.C. — A.D. 220* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986) p. 71。

⑥《後漢書》卷四九,1629頁。

⑦ 參見瀧川龜太郎,《史記會注考證》,北京:文學古籍刊行社,1955,影印本,卷十《史記總論》,112—113頁。

的景祐本《史記》一樣。班固能否看到早在公元3—4年就已經遺失的《史記》中的那十卷的部分，更是值得我們追問的問題，或者班固是否已經能看到褚少孫補入的段落？而司馬遷自己曾經利用過的材料班固還能看到嗎？同時，我們也應該注意到，一些學者指出，我們現在所看到的《史記》中的一些篇章，其實並非出自司馬談或者司馬遷之手，而是後人根據《漢書》的相關章節修改後再加入《史記》中去的①。

對比兩部書中相同的部分可以發現，其中對文字所作的修改非常少，甚至根本没有動過，這顯示了班固在對待西漢前期的史料時所採取的審慎態度。這一點在《漢書·食貨志》部分展現得尤爲明顯。《史記》除了在卷一二九《貨殖列傳》外，又在卷三〇《平準書》中討論了和經濟有關的部分，而在《漢書》中，和經濟生產相關的内容被分爲兩個部分，一個是農業生産，另一個爲商業活動。班固的審慎態度體現在這些部分後面所附的讚語中。而關於兩部史書中文字方面的不同，主要是在於《史記》在行文時更傾向於使用助詞，寬泛地説，兩部史書的文句一個口語化更强，一個則更爲書面、正式。

以下我們來討論《漢書》這部史書的四大特徵。首先我們要把《漢書》中的部分段落、"表"和其他突出的特點與《史記》相比較；其次我們要意識到《漢書》並非由一個人獨立完成，而是由不同的人所寫的内容組合而成的；再次，班固在《漢書》中利用了官方檔案，並創造性地把新的材料編入史籍中；最後，我們要探討班固所處的時代湧現出的批判思想。

班固，沿襲者

《禮樂志》

《史記》中分兩卷來討論"禮"和"樂"的内容，分别爲卷二三《禮書》和卷二

① Hulsewé便主張《史記》中張騫和西域傳的部分(《史記》卷一二三，《漢書》卷九六及卷六一)便是這樣的關係。參見其 *China in Central Asia: the early stages: 125 B.C. — A.D. 23* (Leiden: E.J. Brill, 1979) pp. 12—25; 和 'The problem of the authenticity of *Shih-chi* ch. 123, the memoir on Ta Yüan' (*T' oung Pao* LXI, 1—3) pp. 83—147。Hervouet對《史記》和《漢書》中的《司馬相如傳》部分也持同樣的觀點，見Yves Hervouet, 'La valeur relative des textes du *Che ki et du Han chou*'; in *Mélanges de sinologie offerts à Monsieur Paul Demiéville II* (Paris: Bibliothèque dr l' Institut des hautes études chinoises, 1974) pp. 55—76。

四《樂書》。《禮書》部分包含了很長一段從《荀子》中借用來的《禮論》,以及抄自《禮記》的《樂書》;而《樂書》部分則與《禮記·樂記》大體相同。而《漢書》處理時,則把禮、樂這兩部分内容放入一卷中(卷二二《禮樂志》)。《禮樂志》從漢代建立之前開始追溯禮樂的興起,直至王莽時期;並對東漢前期所實行的禮樂活動持有批評的態度[①]。另外,我們要感謝班固,他在這一卷中保存了兩首祭祀時所吟唱的詩歌,其第十七章名爲《安世房中歌》,十九章名爲《郊祀歌》[②]。而這樣的詩歌在司馬遷時期是否使用過,還是一個疑問。

《律曆志》

與《史記》把"律"和"曆"的部分分别放在兩個不同的卷次(卷二五和卷二六)中的做法不同,《漢書》把這兩部分的内容置於一卷之中,名曰《律曆志》(卷二一)。《史記·律書》包含一部分講"兵"的内容,和一部分關於"律"的内容。而關於這一卷的可靠性的問題已經有很多的討論[③]。《史記》卷二六《曆書》,按照時間順序,記録從上古傳説時期到秦代之間的歷史,並介紹公元前104年開始行用的太初曆的情況[④]。這一卷的内容,也保存在今天能看到的《大戴禮記》、《左傳》和《國語》中,故我們無法推斷班固是否能像我們一樣看到這一部分的内容。

班固在卷首便交代了《律曆志》的含義[⑤],接着他又記載道:

> 至元始中王莽秉政,欲耀名譽,徵天下通知鐘律者百餘人,使羲和劉歆等典領條奏,言之最詳。故删其僞辭,取正義,著於篇。[⑥]

而班固則在領悟了劉歆等人的意思後,把其中他認爲正確的部分編纂成篇。

---

① 《漢書》卷二二,1035頁。具體討論詳下。

② 班固還記載了在祭祀過程中匡衡(死於約公元前30或29年)對祭祀詩歌的介紹。關於這些詩歌的研究,見Martin Kern, *Die Hymnen der chinesischen Staatsopfer* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1997)。

③ 早在司馬貞(公元8世紀)的《史記索隱》中,他便首先提出了這一問題,一直到瀧川龜太郎(20世紀),都對這部分的内容發表了不同的意見。一般認爲,(1)原始《史記·兵書》的一部分保存了下來;(2)現在《律書》的部分是褚少孫後加的;(3)而《律書》後一半的内容原本應該是《史記·曆書》中的;(4)這一卷中還包含很多從後代的文獻來的内容。參見瀧川龜太郎《史記會注考證》卷二五,1頁。

④ 《史記》卷二六,1260頁。

⑤ 《漢書》卷二一上,955頁。

⑥ 鐘律即指音律。

這一部分實際上還包含了算學、樂理、度量衡等方面的内容。《律曆志》的第二部分,是班固對劉歆參與製作的"三統曆"的歷史追溯。三統曆自西漢末年開始行用到王莽時期。班固還敘述了"三統"的内涵[①]。《律曆志》中還收録了劉歆所作"世經"的全文,其内容是中國各朝代更替的時間及特點[②]。這一卷也有並非是劉歆所寫的内容,如其中提到公元57年的事情,而這時劉歆早已自盡身亡了[③]。

《藝文志》

《漢書》卷三〇《藝文志》也許是《漢書》各個部分中最爲人所廣泛引用的,同時,從對中國文學的影響,以及對推動學術發展的作用的角度來看,《藝文志》也是《漢書》中最爲重要的一個部分。班固寫的序從哀歎文獻的佚失講起,敘述了漢武帝在"書缺簡脱"的現實之下,"建藏書之策,置寫書之官,下及諸子傳説,皆充秘府";其次則轉而講述在成帝的旨意之下,書籍的整理和收藏,特別提到了劉向、劉歆父子把圖書按照七個部類編纂而成的書目《七略》。班固稱他已把《七略》中重要的部分編入了《藝文志》之中[④]。

《天文志》

《漢書》卷二六《天文志》爲馬續所作,是在班固去世之後續入《漢書》的。其内容和《史記》卷二七《天官書》大不相同。《史記·天官書》與《史記》的其他部分有一個顯著的不同,那就是其卷首並沒有序這類的東西,而是在卷尾附有一篇長跋。一位注家認爲這篇跋文本是作爲前序,只是在這裏被錯置於卷

---

① 見於《漢書》卷二一上中很長的一段記載(961—962頁)。三統與三律相對應:天統爲黄鐘,地統爲林鐘,人統爲太族。十二律之名還與《月令》中的十二月相對。見陳奇猷,《吕氏春秋校釋》,臺北:華正書局,1988,卷一《孟春紀》,1頁。《禮記》(《十三經注疏》本,1815)卷一四,9a頁。劉文典,《淮南鴻烈集解》,上海:商務印書館,1923,卷五《時則》,1a頁。關於"三統"觀念的其他應用,見《春秋繁露》,以及Loewe, *Dong Zhongshu*, pp. 296—302。

②《漢書》卷二一下,1011—1024頁。《世經》描述了早期統治者的世系,及其所代表的五行。其内容與王莽宣告自己統治合法性的詔書非常相似。

③《漢書》卷二一下,1024頁。

④ 關於劉向和劉歆在《漢書·藝文志》編纂上所起到的作用,參見P. van der Loon, 'On the transmission of Kuan-tzu'; *TP* XLI: 4—5 (1952) pp. 357—393。

後[1]。《天官書》首敍天之五宫及其所領屬的星辰,次書五星及其所代表的災異。這一部分與陰陽五行學説有着緊密的關係,排列的内容以五行相生爲順序,而非相克。接下來所敍述的與天文學更加接近,比如與星次相對的地域的分野,基於日月、雲氣的活動而作的占卜。

班固(死於92年)應對馬續(約70—約140)所作的《天文志》一無所知。馬續爲馬融(79—166)之兄。把馬續之《天文志》續入班固的《漢書》應爲班昭的意思[2]。在簡短的序後,《天文志》首先把《史記·天官書》敍述五宫的部分原樣照搬過來,基本上没有做什麼改動[3]。《天文志》列舉出從東周末年到公元前2年之間所發生的重大變革,以及這一時期出現的天象,還有一些依據這些天象所做的預言[4]。與《漢書》中比如《五行志》(卷二七)這些卷次不同,《天文志》並没有指明這些災異現象產生的緣由,但是當所預言的事情得到靈驗時,偶爾也會加以解釋。司馬遷本人作爲太史公,觀測星象並作相關的記録是其本職工作,我們並不知道馬續是否也有過這樣的經歷。

爲保持書的完整性,我們也來關注一下《漢書》中的分卷情況。現在並没有直接的證據可以説明,班固有計劃編纂除《史記》中已有篇目之外的内容。《史記》中敍述祭祀儀式的部分(卷二八《封禪書》)包含兩個部分:第一部分(1355—1384頁)追述"前帝國時代",即秦代至漢統治建立後的八年,以公元前135年竇太后去世爲終點;第二部分(1384—1404頁)則止於公元104年,也就是頒佈太初曆的這一年,"太初"即藴含着再現、更新之意。也就是這第二個部分被原樣搬到《史記》的卷一二,作爲本來應該是"武帝紀"的内容。卷二八中稱皇帝爲"今天子"或"今上",這也許可以視爲這一部分寫作於武帝時期的一個證據。而卷一二,則使用了謚號"武帝"來稱呼皇帝,可能是因爲這一卷在武帝死後經過了重新的整理。

《漢書》卷二五《郊祀志》,除了災異的部分,幾乎完全仿照《史記》的卷二

---

① 瀧川龜太郎《史記會注考證》卷二七所引陳仁錫(1581—1636)説,3頁。

② 據《後漢書》卷八四(2784—2785頁),馬續受命接續班昭的工作來補全《漢書》。參見Hulsewé, 'Notes on the historiography of the Han period'. (in W. G. Beasley, and E.G. Pulleyblank eds. *Historians of China and Japan*. London: Oxford University Press, 1961) pp. 38—39.

③《漢書》卷二六,1273頁。《史記》卷二七,1289—1311頁。

④《漢書》卷二六,1301—1312頁。

八。而且還改用了“正確”的稱謂“武帝”。另外,《郊祀志》還增加了武帝以後,直到王莽時期的部分。

其他文獻

《新書》卷四八,收録有賈誼《過秦論》一文,全文分爲上下兩篇。此文被嵌入《史記》卷六《秦始皇本紀》之中,在太史公小序之後。但是嵌入《秦始皇本紀》的《過秦論》,上下兩篇的順序卻和《新書》中的不同。《新序》中《過秦論》的下篇,在《史記》中變成了上篇,而上篇(也就是《史記》中的下篇)在《史記》中被割裂成了兩個部分[①]。褚少孫在增補《史記》時,又在其他地方收録了《過秦論》的上篇[②],這就提出了一個問題:褚少孫所看到的《史記》,其卷六是否包含有《過秦論》一文。此外,《史記·秦始皇本紀》部分記述的時間序列常有錯置的情况,賈誼此文之後,記載的則是以襄公(前777—前766)爲開端的事情。《漢書》的相關卷次,也僅收録了《過秦論》的上篇[③],這就更令人對《史記·秦始皇本紀》記述的可靠性産生質疑。

《漢書》還記載有賈誼關於“開籍田”的建言,而《史記》未載[④]。而晁錯關於軍事的上書及其對文帝詔書(前165)的回復[⑤],也僅見於《漢書》。《史記》中關於淳于意行醫的記載也不見於《漢書》[⑥]。比較而言,班固還收録了三篇皇帝的詔書以及董仲舒於約公元前134年所上的對策[⑦],和東方朔以問答形式所寫的賦[⑧]。

司馬相如(約前179—前117)的一些文章在《漢書》和《史記》中倒是没有

---

①《史記》卷六,276—278頁,上篇;278—282頁,下篇第一部分;283—284頁,下篇第二部分。參見 Nienhauser, William H., Jr., ed. *The Grand Scribe's Records. Vol. 1: The Basic Annals of Pre-Han China* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1994) p. 163 note 371。

②《史記》卷四八,1962—1965頁。

③《漢書》卷三一,1821—1825頁。

④《漢書》卷二四上,1128—1230頁。

⑤《漢書》卷四九,2277頁,2278—2283頁,2291—2299頁。

⑥《史記》卷一〇五,2797—2813頁。更多的例證,請參看 Elisabeth Hsu, *Pulse Diagnosis in Early Chinese Medicine: The Telling Touch* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).

⑦《漢書》卷五六,2495—2505頁,2506—2513頁,2513—2523頁,參看 Loewe, *Dong Zhongshu*, pp. 86—100。

⑧《漢書》卷六五,2864頁,2868頁。

太大的不同[1]。只是《司馬相如傳》在《史記》中所處的位置讓人迷惑不解，其與淮南王的傳記混在一起（卷一一八），列在各少數民族及其首領的列傳之後。而《漢書》中的《司馬相如傳》則與其他武帝時期顯赫一時的人物放在一起，這無疑更爲合理。另一方面，對班固及其所處的時代而言，《漢書》中所收録的司馬相如的文章，應是衆人所皆知的。《史記》卷一一七中聲稱是出自司馬相如手筆的文章，則是根據《漢書》相關卷次做過修改的版本[2]。

另外一個明顯的例證，見於對公元前81年一場著名的辯論的記述，這更能説明《漢書》的編纂者從其他文獻中借用過相關的記録。班固敘述了引發這場辯論的緣由，以及宣帝時期的公羊學家桓寬是如何在記録中誇大相關史事的[3]。根據班固所説，桓寬是通過汝南人朱生而收集到關於辯論的相關信息的[4]。實際上，《漢書》的整個記載及其對參加辯論的人物的評價，大都與《鹽鐵論》中的如出一轍[5]。

《漢書》對西漢前期的記載中處處可見班固對其他文獻的借用。比如，班固父親班彪所作《王命論》，劉歆詬病今文經學的書信，以及揚雄的文章等[6]。

對檔案的利用

《史記》卷六〇《三王世家》，是早期史家不加修改，直接把政府檔案用於自己著述中的一個最好例證。此篇文字没有小序，僅僅於文後附綴了太史公

---

①《史記》卷一一七，3002—3068頁。《漢書》卷五七上，卷五七下，2534—2605頁。

②《後漢書》卷四九，1629頁。

③ 關於《鹽鐵論》成書於漢元帝時期的研究，請參考 Loewe, 'Han Yuandi, reigned 48 to 33 BCE, and his advisors'（forthcoming）。

④ 案：王利器《鹽鐵論校注》（北京：中華書局，1992，第二版）卷六〇（613頁）記録此人的名字爲朱子伯。

⑤《漢書》卷六六，2903頁。《漢書補注》卷六六，16b頁。《鹽鐵論》卷六〇，613頁。

⑥《王命論》，請見《漢書》卷一〇〇上，4208—4212頁。這一部分的英文翻譯，參見 Wm. Theodore de Bary, Wing-tsit Chan, Burton Watson, *Sources of Chinese Tradition* (New York and London: Columbia University Press, 1960, rpt. 1964)。劉歆的書信，見於《漢書》卷三六，1968—1971頁。翻譯見Loewe未刊稿及本書37頁。楊雄的文章，見《漢書》卷八七。Michael Nylan, *The Canon of Supreme Mystery, by Yang Xiong: A Translation with Commentary of the* T'AI HSÜAN CHING (Albany: State University of New York Press, 1993); *Yang Xiong and the Pleasures of Reading and Classical Learning in Han China* (New Haven: The American Oriental Society, 2011); *Exemplary Figures: a complete translation of Yang Xiong's Fayan* (Seattle: University of Washington Press; forthcoming early 2013)。

的讚語，以及一段歸於褚少孫名下的段落。這段記載實際上是政府的檔案，包含了十五道法令，及公元117年封武帝之子爲王的詔令。其中出現的日期保持了原始檔案的本來形式，顯示了這段記載在寫入史書時並未經過大量的修飾[①]。褚少孫寫道他未能看到《太史公書》中的《三王世家》這一部分[②]，雖然這個論斷還值得進一步研究，但是褚少孫本人熱衷於古代的歷史，也有接觸到早期檔案的渠道，故其把這一部分的相關檔案收入《史記》之中[③]。而且，這一部分的內容並不見於《漢書》。

關於《漢書》的編纂者是否可以接觸到日常行政記録的檔案這一問題，有兩個方面需要考慮。第一，原本應該在長安的西漢文獻檔案，是如何到達東漢的都城洛陽的。第二，《漢書》的一些内容是否能反映出班固參閲了檔案資料。

據説有大量的檔案通過兩千多輛車，由長安運往洛陽，這些檔案被稱爲"經牒秘書"。但是這批文件的具體内容我們不得而知，所以也無法推斷其中是否含有官方的行政檔案[④]。

《漢書》中《表》的部分，尤其值得進一步探討。《史記》和《漢書》都有兩種形式的《表》。第一種形式的表是由上而下閲讀的，而表以時間順序推進[⑤]。這種表的形式特别適合記述例如王侯繼承之類的問題，王侯的分封和完結以前後相繼的形式表述，其中還包括每一個王侯去世的時間。不論每一個王何時出現，也不用考慮兩個事件之間間隔了多長時間，都能通過這種表的形式表述。第二種形式的表，需要從右往左閲讀，每一列代表一月或者一年，月或者年都是連續的[⑥]。這第二種形式的表，爲查閲任一時間發生了何事提供了

① 例如，《史記》卷六〇，2105頁。"六年三月戊申朔乙亥"，這樣記録日期的形式常見於居延所發現的西漢時期的公文檔案。

②《史記》卷六〇，2114頁。

③ 關於這一問題的研究，請參見Loewe, *Men who governed*, 第十二章。

④《後漢書》卷七九上，2548頁。

⑤ 例如，《史記》卷一八—卷二二（表六—表一〇）；《漢書》卷一四——八（表二—六）。

⑥ 例如，《史記》卷一四—卷一七（表二—表五）；《漢書》卷一三和卷一九下（表一和表七）。《漢書》卷二〇《古今人表》，雖然也是由右向左閲讀，但是其設置讓人非常疑惑。此表所列的中國古代出名的人物，從傳説中的太昊帝一直到公元前209年發動反秦起義的吴廣。此表按照對各個人物的道德評判及其所作的功績，由上而下爲各個人物排序，但是其中並未按照時間順序排列。表中並未出現漢代建立以後的人物，更没有表名中出現的"今"人。

方便。而因爲這種表從右往左閱讀,所以可能會出現對某王所作所爲的記録貫穿好幾個月或者多年的情況。一些學者認爲,《史記》和《漢書》中都出現的從上而下閱讀的表,可能是司馬遷和班固從政府官員記録日常工作的檔案中直接移植過來的。而從右至左閱讀的表,則是司馬遷和班固根據某種史學理念自己修撰的[①]。

另一個可以看出編纂者直接採用了政府檔案的例子,見於記録通往西域的交通道路沿綫的各部族的部分,這部分的内容在《漢書》卷九六上到卷九八下。這幾卷開頭首先給出了具有統計學意義的信息,比如各部族的人口數目、使用的武器、首領的稱呼,以及其距離長安或者都護府的距離[②],並且帶有對當地地理、地貌的描述,以及對其生活方式的評價。同時,《漢書》中還記述了重要的部族和漢廷之間的關係,是"和"還是"戰",還有其首領沉浮的故事。《漢書》中其他部分顯示了至少《漢書》對這些部族的記載中的數據部分,其形式非常正式,應是直接取自都護府的官員向朝廷呈上的報告[③]。

《漢書》卷二八《地理志》中的主要部分,包含一系列帝國的一級行政區的名稱(郡或者國),及從屬於一級行政區的縣、侯、邑,以及公元2年的户籍數和各郡國的人口數[④]。這一部分也許是出自官方記録各個郡縣信息的檔案[⑤]。每個郡、國、縣等等的條目下,均有小注,注明其建立的時間、地域沿革(包括王莽時期)、地理特徵、主要的山川河流、著名的地點和建築(比如宫殿和祠廟)。除此之外,還記録有政府所設置的各種管理機構,比如鹽官、鐵官、關卡,有時還會記載兩地之間的距離,以及一些歷史事件,如春秋時期的會盟路綫等等。

《漢書》中的小注有時還會注明作注者的姓名,而没有注明作者的小注就意味着這是由班固自己所寫。但是,有的没有標明作者的注,也可能成於後

---

① 參見Loewe, *Men who governed*, 第七、八章。

② 都護府正式建立於公元前59年,並至少一直延續到公元16年。

③ A.F.P.Hulsewé, *China in Central Asia: the early stage 125 B.C. — A.D. 23* (Leiden: E.J. Brill, 1979), p. 10.

④ 其數字請見《漢書》卷二八上,1543頁。

⑤ 尹灣出土的漢代簡牘,年代大約是公元前10年,其中的一些竹簡,可能就是每年都需要向中央政府彙報當地地理人口情況的原始檔案,其中的内容比《漢書》中所見的更爲詳細。可以想見,這些詳細的報告,送往長安,彙集並編纂爲簡報,以供高級官吏參考。

來人之手。但是《史記》中並没有與《漢書·地理志》類似的部分,班固爲史書的編纂增加了新的内容。他在列舉郡縣的名稱之前寫有小序,卷末還列舉了相當多的材料。這些均可視爲班固的首創之功。

班固,創新者

《漢書》卷二三《刑法志》及卷二七《五行志》展示了班固在文體上的創新,這些文體前所未見。

《刑法志》

没有一個中國的注家或者西方的學者提到,這一卷的内容其實並非班固編纂的。《史記》中並没有相似的"志",現存的漢代的史料中也没有看到近似的文獻。卷名字面上的意思爲"論懲罰條例",但是其内容卻並没有顯示漢代已經存在依據某種正義觀念編成的成體系的法典,也没有指明法律有限制政府權力的作用。在序之後,是一段從上古時期到漢代建立之前,關於武器以及軍事的記録,其中第三個部分,也許從一個非常寬泛的角度來説,可以看作對上古到西漢末年的刑法的全面評述。新莽時期的相關部分則完全被忽略了。這一卷中有大量從《孫子》、《左傳》、《周禮》和《論語》中截取的段落。

這種把軍事和刑法放在一起敘述的情況,引起了後代研究者的注意,比如王鳴盛(1722—1798)等。Hulsewé教授認爲班固是遵循了前代一直以來的做法[①]。《史記·律書》中的内容,就與《漢書·刑法志》的内容有交叉,都是關於軍事方面的記載。可是,我們並不知道班固是否能看到早已遺失的《史記·兵書》這部分的内容。

1972年以降鈔本的發現,爲我們研究班固所能見到的這種類型的文獻提供了新的契機。而其中一些鈔本,Hulsewé並没有機會看到。在班固的時代,這種文獻的編纂正方興未艾[②]。他可能自己就持有西漢法令卷宗,其性質和

---

① Hulsewé, A.F.P., *Remnants of Han Law*. Leiden: E.J. Brill, 1955 pp. 314—316.

② 參見 Loewe, in Michael Nylan and Michael Loewe (eds.). *China's Early Empires: A Re-appraisal* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), p. 255。

在居延所發現的那些木簡殘片相似[1]。同時,他可能還看過像在睡虎地和張家山發現的簡牘中那樣的法律文書,包含令、律、式、法律答問等形式[2]。

漢代甫一建立,便聲稱要與民休息,並改變秦代嚴苛的刑法。這是漢高祖所要推行的德政,然而這些做法更多的是一種口號,並没有落到實處。近年來發現的各種漢代文書中,我們可以更清楚地看到漢代的行政體系並没有比秦代儉省多少,而漢代實行的嚴刑峻法與秦代也半斤八兩。班固曾因"私改作國史"獲罪,他可能因此而意識到把漢代所施行的所有嚴刑峻法公佈於世是不明智的。《漢書》卷二三不應被視爲揭示了皇帝的詔令對刑罰施行的影響,而更多的是對歷史現象的一種回顧。但是,無論班固本人寫史的真實意圖是什麽,他在史書中創建的這一全新體例,被後來的《魏書》、《晉書》以及《隋書》所繼承。

《五行志》

《漢書》卷二七《五行志》,是全書中篇幅最長的一個部分,分爲五卷。這一部分雖然被命名爲"五行",然而其中的内容卻並非根據陰陽五行學説,或者按照五行分爲五個部分。此卷内容確實與五行相關,但是五行思想並未主導全文的主題,也没有影響全文的謀篇佈局。

《五行志》羅列了春秋時期至西漢末年的各種災異現象,並解釋其産生的原因,以及所帶來的警示。其中一些記載災異事件之前的小序常常引用《易》或者《洪範》來討論災異這一概念。總的來説,災異的發生並不存在規律性的或者一成不變的原因,除了日食。

班固記載的這些事件的史料來源,應該包含有《春秋》以及《史記》,其中引用《春秋》的部分還帶有"三傳"。我們不禁疑惑,班固是否可以自由查閲太

---

① Loewe, *Records of Han Administration* (2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1967) vol. II, pp. 227—249, documents UD 8 and UD 9.

② 睡虎地秦墓竹簡整理小組編《睡虎地秦墓竹簡》(北京:文物出版社,1990),其中刑罰部分的篇名有:秦律十八種、效律、秦律雜抄、法律答問和封診式。Hulsewé, *Remnants of Ch'in law: An annotated translation of the Ch'in legal and administrative rules of the 3rd century B.C. discovered in Yün-meng Prefecture, Hu-pei Province in 1975* (Leiden: E.J. Brill, 1985)。張家山二四七號漢墓竹簡整理小組編《張家山漢墓竹簡》(北京:文物出版社,2001),其中與法律有關的内容,名爲《二年律令》、《奏讞書》。參見Loewe, in *China's Early Empires*, pp. 261—265。

史公官署所藏的各種災異事件的文獻,抑或他是不是能看到載有天象記録的檔案,其内容可能和在馬王堆發現的彗星圖、雲氣占相近。我們可能也無法知道班固解釋災異時究竟依據的是哪個他曾引用過的學説,是董仲舒之説,還是眭弘(孟)、夏侯勝、劉向、京房、李尋,或是谷永的。其中一些人引用的多一點,另一些少一點。對董仲舒這樣的人物來説,製作或保存一份記録自己學説的稿件,可能會引來危險,因爲其中的一些内容會被視爲是對皇帝不忠,或者心存不軌的證據。對京房學説的考察也遇到了特殊的難題,因爲很難分清哪些話是大京房説的,哪些是小京房説的[①]。

卷前班固首先説明了他所引述的學者的學術源流,並指出他們之間觀點的不同[②]。仔細考察《五行志》的内容,我們會發現,班固所引述的學者不可能對所有見載的災異都做過解釋。對於出現反常的自然現象或者不知來源的異象,一般來説,解釋無外乎以下三種之一:(1)可能是前人的行爲所引起的;(2)由人的錯誤行爲所引發的;(3)上天對人的錯誤行爲的警告。《五行志》中涉及的對於災異的解釋有以下特點:

一、歸於董仲舒名下的有七十四條解釋,但是與漢代有關的災異事件卻一件都沒有。其中有三十五條,劉向也給予了解釋。有十四條認爲這個災異是上天的警告(天戒若曰)。董仲舒引述了關於災異現象產生原因的辯論,並且表現出了對陰陽五行學説的不信任。

二、劉向最喜歡把災異歸咎於上天的警告。

三、劉歆所解釋的災異現象都發生於春秋時期,只有一個例外。

四、京房的七十條解釋均簡單明瞭。如"前樂後憂,厥妖天雨羽"。

五、谷永所解釋過的十個事件中,僅有一件是在他所處時代之前的。

---

① 參見Loewe, *Dong Zhongshu*, p. 132.大小京房都曾注過《易》,參見Hulsewé, 'The two early Han *I Ching* specialists called *Ching Fang* 京房' (*T'oung Pao* LXXII, 1986) pp. 161—162.《漢書》卷二七反復引用《京房易傳》,但是這些段落需要與《漢魏叢書》所收録的《京氏易傳》相區別。後者所包含的内容,與《漢書》卷二七所引完全不同,其六十四卦排列的順序與我們看到的其他相關文獻,以及馬王堆出土的帛書中所載均不相同。或有人懷疑《京氏易傳》爲僞書(《漢魏叢書》的目録裏卻把書名寫作《京房易傳》),參見Rafe de Crespigny, *Portents of protest in the Later Han Dynasty: The memorials of Hsiang K'ai to Emperor Huan* (Canberra: Faculty of Asian Studies, 1976) pp. 70—71.郭彧,《京氏易源流》,北京:華夏出版社,2007。

②《漢書》卷二七上,1317頁。

一些學者，如W. Eberhard, H.H. Dubs 和 H. Bielenstein，討論過《五行志》中選擇記載哪件，或者不選擇記載哪件災異時採用的看似武斷，實則別有深意的做法[1]。班固在選取記載哪件災異事件方面，以及取舍不同的對災異的解釋方面，都非常地用心。他的個人經歷很有可能影響了這些取舍，他試圖以此來避免可能招致的人身危害，而有意忽略了那些可能惹怒當權者的記載。

班固，批判者

除了某些敏感的領域，班固在撰寫個人的傳記這一部分時，或公開或隱晦地表達了對一些人、事的批評。他記載了自公元前147年至公元2年之間，發生的一系列蝗災[2]。在這段記載中，他没有引述任何一位學者對其産生原因的解釋，當然這些學者可能因爲這些事情是當時發生的，所以在發表意見時有所克制。而且，在每一蝗災上，他都加上了這一蝗災前後發生的朝廷對外的征伐。公元2年的蝗災，也就是班固所記的最後一場蝗災，他僅僅説明這次蝗災正發生於王莽篡權的時期。班固雖然没有明説，但是顯然是在暗示這兩者之間的因果關係。而班固在敘述前朝具有相同性質的事件時，引用劉歆、董仲舒、劉向等人的解釋，這與他這部分的處理方法完全不同[3]。

通過引述谷永的上疏和劉歆的信，班固想辦法在《漢書》中摻入了對西漢後期的批評。谷永從未在朝廷裏做過大官，在他公元前29年、公元前15年以及公元前12年的三篇上疏中，他以前所未見的勇氣直接向西漢的皇帝提出不同的意見。他敦促成帝擔負起皇帝所應當擔負的責任，建議成帝用人要得當，並減免苛捐雜税。谷永一而再地上書勸諫皇帝不要沉溺享樂，奢華無

---

① Wolfram Eberhard, 'Beiträge zur kosmologischen Spekulation der Chinesen der Han-Zeit' vol. I (Baessler Archiv 16), pp. 1—100; vol. II (Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin:Akademie der Wissenschaften, 1933), pp. 937—979; H.H. Dubs, *The History of the Former Han Dynasty* (three volumes, Waverley: Baltimore Press , Inc. 1938—1955); see vol. I, pp. 165—6, and similar appendixes, and as cited by Hans Bielenstein 'An interpretation of the portents in the Ts' ien-Han-shu' (*Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities* 22, 1950) pp. 127—143.

②《漢書》卷二七下之下，1434—1435頁。

③ 例如，《漢書》卷二七下之下，1434頁，記載公元前596年的事。

度。其中最犀利的一次諫言與女人有關。成帝很長時間都没有子嗣以繼承皇位,但是他卻常與地位卑賤的女子廝混,沉溺於荒淫的生活。谷永提醒説成帝的這種行爲可能會危害到他的皇權和漢朝的統治,並描述了可能引起的非常嚴酷的懲罰。

谷永所針對的女子,很有可能是出身卑賤的趙氏姐妹趙飛燕和趙昭儀[①]。此段上疏由班固自己編纂入《漢書》的可能性很小,因爲他可能認爲這些批評是指向他的姑姑班婕妤的。班婕妤也是成帝曾寵倖的妃子,聰穎有文采。她曾被指控行巫蠱之術,但可能由於成帝的干預而没有定罪。班固當然不會把可能危害自己親屬名譽的材料編進自己的書中。

劉歆有感於《左傳》未能立於學官,而對當時盛行的今文經學進行了尖鋭的批評。班固把這段批評收入《漢書》中,很可能是想借劉歆之口來批評自己同時代的學風。劉歆敘述了經學的興起和衰落,從上古時期講起,到秦朝的打壓,直至漢武帝時的恢復。然而那時"一人不能獨盡其經,或爲雅,或爲頌,相合而成。《泰誓》後得,博士集而讀之。"劉歆提到孔壁中所藏的古文經書,認爲這些書中包含了更多的經義,劉歆及其父親劉向受命整理後來藏於秘府的《左傳》。劉歆接着説道:

> 往者綴學之士,不思廢絶之闕,苟因陋就寡,分文析字,煩言碎辭,學者罷老,且不能究其一藝,信口説而背傳記,是末師而非往古。至於國家將有大事,若立辟雍[②]封禪巡狩之儀,則幽冥而莫知其原。

劉歆在此批評儒生抱殘守缺,固守師説,不願意接受古文經書《左傳》。他舉出宣帝時立《穀梁春秋》、《梁丘易》、大小夏侯《尚書》來擴大經學的範圍的做法來支持自己的看法。

班固並未止於僅僅批評西漢的今文經學。在《漢書·禮樂志》中,他更是直接指責了漢明帝[③]。他首先讚揚了明帝對禮的重視,云:

---

① 趙飛燕立后於成帝永始元年,貶黜於王莽當政時期,並於不久後自縊身亡。而她的妹妹趙昭儀後來奪取了成帝的寵愛,並於成帝去世後自盡。

② 公元5年,劉歆與其他三位儒生負責恢復明堂與辟雍。見《漢書》卷一二,359頁;卷一八,716頁。

③《漢書》卷二二,1035頁。

顯宗即位,躬行其禮,宗祀光武皇帝於明堂,養三老、五更於辟雍,威儀既盛美矣。

但是漢明帝所實行的禮樂教化卻不成功,班固接着説:

然德化未流洽者,禮樂未具,群下無所誦説,而庠序尚未設之故也。孔子曰:"辟如爲山,未成一匱,止,吾止也。"今叔孫通所撰禮儀,與律令同録,臧於理官,法家又復不傳。漢典寢而不著,民臣莫有言者。又通没之後,河間獻王采禮樂古事,稍稍增輯,至五百餘篇[①]。今學者不能昭見,但推士禮以及天子,説義又頗謬異,故君臣長幼交接之道浸以不章。

班固的批評是否僅僅針對漢明帝(57—75)這一時期,我們不得而知,或是他還隱含着對自己所處朝代的不滿? Balazs指出班固並非當時唯一一個對漢代學術有所批評的人,其他學者如比班固稍後的王符、崔寔、仲長統也是其中的佼佼者[②]。

Bangu: Copist, Creator and Critic

Abstract: Ban Gu's 班固 compilation of the *Han shu* 漢書 may be seen in the context of a number of intellectual and religious developments. By his time the idea of the *Tianming* 天命 and the theory of the *Wu xing* 五行 were being applied to imperial times. Officials were quoting the sayings of Kongzi 孔子 to support their arguments and the writings of distinguished scholars such as Jing Fang 京房, Liu Xiang 劉向, Liu Xin 劉歆 and Yang Xiong 揚雄. The religious controversies that had started in the reign of Chengdi 成帝 had died down. The pursuit of

① 參見《漢書補注》卷二二,7b頁。沈欽韓(1775—1832)對"五百篇"這一説法提出質疑,他認爲《漢書》卷三〇中記録的劉德所説二百三十篇才是正確的。

② 參見 Etienne Balazs, *Chinese Civilization and Bureaucracy Variations on a Theme* (New Haven and London: Yale University Press, 1964) chapter 13 'Political philosophy and social crisis at the end of the Han dynasty'; 又見 Loewe, 'The failure of the Confucian ethic in Later Han times'; in Peter M. Kuhfus (ed.), *China Dimensionen der Geschichte: Festschrift für Tilemann Grimm anlässlich seiner Emeritierung*, Tübingen: Attempto Verlag, 1990, pp. 179—202; rpt. Loewe, *Divination, mythology and monarchy in Han China*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp. 249—66.

scholarship had received a new impetus thanks partly to the discussions held in 79 CE. Ban Gu drew somewhat freely on existing literature, being prudent to select material that would not arouse enmity; his sister called on official documents to complete her part of the history. As an innovator Ban Gu introduced chapters on subjects that had not been treated in the *Shi ji* 史記, such as bibliography and the laws. Ready to criticise the actions of officials or the character of an emperor openly, he also contrived to do so implicitly.

近世中國、朝鮮、日本傳播的《孔子聖跡圖》：版本初探

竹村則行

一、前　言

孔子是距今2500年前中國實際存在的人物。無疑，以孔子爲鼻祖的儒教很快作爲國教，得到國家精心的保護，成爲國家思想形成的基礎，迄今爲止，對後世的中國、朝鮮、日本等地都產生了巨大的影響。近世的東亞，也就是明清時期的中國、李氏朝鮮以及江户時期的日本，以詩、文、圖三要素描寫孔子生涯的《聖跡圖》廣爲流行。也許是由於時代較爲接近，這些原物多數傳存至今。在這篇小文中，筆者初步歸納這些《孔子聖跡圖》版本的調查結果，通過《孔子聖跡圖》，對近世中國、朝鮮和日本的孔子形象進行考察。

二、孔子的一生

筆者把孔子的一生分爲五個時期，概述如下：

（一）出生前

《史記》批判其父親叔梁紇與其母親顔徵在的婚姻爲野合。孔子父親是

作者單位：日本九州大學大學院人文科學研究院

一位下級軍人，母親是巫女。《孔子家語》里記載了三姐妹中最小的女兒顔徵在答應與叔梁紇的婚姻和在尼丘山祈禱生男兒的事情，依我看，後人的傳説性很强。

（二）幼少年時期（1—18歲）

孔子3歲喪父，成爲孤兒。幼少年時期孔子之所以能興高采烈地玩禮法遊戲，大概是因爲受其母親的影響吧。《論語》中“吾十有五而志於學”表明學問始於此時。

（三）青壯年時期（19—55歲）

19歲與幵官氏結婚，翌年長子（孔鯉）出生。青年時期的孔子經歷了看倉庫和做飼養員等居於人下的勞苦。40歲的時候，弟子們自然而然地聚集到親身經歷過苦難的孔子周圍，已隱然擁有孔子學校的勢力。52歲時，出任魯國中都宰。這時是孔子前半生的鼎盛時期。

（四）壯老年時期（56—67歲）

對魯國完全失望的孔子，與弟子們一起開始周遊列國，實際是無止境的流浪之旅。其足跡遍及衛、宋、鄭、陳、蔡、楚各國。但遺憾的是，當時是亂世，希望依靠武力富國的諸國無法接受孔子宣導的和平時期的仁、恕（關懷、關愛、同情心）的主張，孔子長期尋職屢遭失敗。儘管14年的流浪生活没有什麽實際成果，但是經歷了各種苦難培育出的思想，卻爲後來儒教傳播到全國奠定了堅實的基礎。

（五）中晚年時期（68—73歲）

萬策俱盡，返回故鄉魯國的孔子，與弟子們共同編纂《詩》、《書》、《易》、《春秋》等經典。我以爲孔子學校精神方面的校長是顔回，實際經營者則是子貢。這些超越時空得到傳播的書籍，對後來的儒教傳播産生了極大的影響。孔子死後，一般弟子戴孝3年，只有子貢又續3年，一共戴了6年孝。估計子貢這期間是在編纂孔子的回憶、記録。

《史記》著者司馬遷給無冕的孔子定位“世家”，《論衡》和《淮南子》評價孔

子爲"素王"。孔子赢得如此尊敬,其人格固然重要,以子貢爲中心的衆多弟子的存在,書籍的編纂,以及孟子和後世南宋的朱子等無數儒教繼承者的存在也是重要的因素。

三、關於《孔子聖跡圖》

《孔子聖跡圖》是運用幾十種圖像、讚文、讚詩連續描寫的作品,即一種連環畫。魯迅、鄭振鐸、阿英等諸位先生早已從近現代連環畫的觀點對此給予關注[①]。這些畫像中,最初是元代俞和題的10幅、明代張楷題的36幅、清朝顧沅題的68幅,後來出現了超過100幅的畫像。其中,有省略讚詩的,也有像今日連環畫簡潔通俗的,形式千姿百態。舉其中一例(中國①[②])來看,在圖畫的空白處寫着故事的説明文字和八句四字的讚詩。

據我所知,最早的《聖跡圖》是元代俞和題、王振鵬畫的《聖跡圖》。特别是近世的明清以後,隨着學問教育的普及,以及印刷技術的發展,各種《孔子聖跡圖》得以出版。這些出版物經過了三四百年,原物或複製本在中國、韓國和日本流傳,至今有許多仍在傳存。

《孔子聖跡圖》畫像的故事説明讚文,出處爲《論語》、《史記》"孔子世家",和《孔子家語》、《孔叢子》、《説苑》等。而且,後來出現的讚文、讚詩大多沿襲了之前的讚文和讚詩。這一點在明清文學中,當不僅限於詩文和戲曲小説,與屢見不鮮的模仿沿襲以前作品的現象同出一轍。當時,當事者的模仿技能、效果和博學多識得到了賞識,未見像今日對沿襲者的剽竊和盗版進行的批判。

這些姑且不論,《孔子聖跡圖》與其他文學作品和藝術作品一樣,不僅在近世中國明清時期流行,也在同時代和以後傳播到亞洲近鄰各國,特别是李氏朝鮮和江户時期的日本,對儒教的傳播和普及産生了巨大影響。我不是儒

---

① 參照魯迅《南腔北調集》所收"《連環圖畫》辯護"。鄭振鐸,《聖跡圖》(明正統九年版影印本),《中國古代版畫叢刊》,北京:中華書局,1959;另外,其藏書目録《西諦書目》中收録了8種《聖跡圖》,現藏於中國國家圖書館。阿英,《中國連環畫史話》,1957年初出,收入《阿英全集》第八卷,合肥:安徽教育出版社,2003。此外參照徐小蠻等,《中國古代插圖史》,上海:上海古籍出版社,2007。

② "中國①"指下文列舉"中國的《孔子聖跡圖》"中編號①的畫像,後倣此,不一一註明。

教傳播史的專家，今天我只想以這些現在流傳的《孔子聖跡圖》版本爲中心，對其在明清中國、李氏朝鮮和江户日本傳播的實際情況，進行盡可能的考察。

四、中國的《孔子聖跡圖》

中國古代主要的《孔子聖跡圖》如下（今日流行的小型連環畫除外）：

①《聖跡圖》（圖1）。元代王振鵬畫、俞和題。神州國光社，1908年影印本。共10幅。據我所見，此爲傳存最早的《聖跡圖》。王振鵬是著名的宫廷畫家。上有袁桷之跋。原畫所在不明。其畫像、讚文、讚詩大大影響了後來出現的《聖跡圖》。

② 明版彩繪《孔子聖跡圖》（圖2）。齊魯書社，2006年影印本。36幅，彩



圖1　中國①，元王振鵬畫、俞和題《聖跡圖》



圖2　中國②，明版彩繪《孔子聖跡圖》

色。今日普及的就是將此影印成連環畫風格的小册子。

③《聖跡圖》(圖3)。明代張楷題,正統九年(1444)序刊本。畫像37幅。鄭振鐸舊藏(現藏於中國國家圖書館),收於《中國古代版畫叢刊》(中華書局,1959;上海古籍出版社,1988)。張楷(1398—1460),浙江慈谿人,活躍於明代宣德、正統時期。張楷題《聖跡圖》後來流傳到江户時期的日本,影響甚大。

④《孔聖家語圖》(圖4)。明代吴嘉謨撰,萬曆刊。收於《中國古代版畫叢刊二篇》(上海古籍出版社,1994年影印本)。由包括"先師遺像"的40幅畫像



圖3　中國③,明張楷題《聖跡圖》



圖4　中國④,明吴嘉謨撰《孔聖家語圖》

與説明文字構成,無讚詩。爲日本《孔子行狀圖解》(日本⑤)的祖本。

⑤《孔子聖跡圖》。明代仇英畫,文徵明書。39幅,彩色。齊魯書社,2005年影印本。仇英(1494—1552前後)是以宫女圖著名的蘇州畫家。

⑥《聖跡圖》(一名《大成至聖文宣先師周流之圖》)。清朝藺友芳題,陳尹繪。34幅。北京圖書館出版社,2001年影印本。原件爲曲阜孔廟石刻。畫像雖模仿以前的作品,但讚詩爲藺友芳獨創,非沿襲以前《聖跡圖》的讚詩。

⑦《聖跡圖》(圖5)。清朝顧沅題,畫者爲孔繼堯。見於《聖廟祀典圖考》(道光六年〔1826〕版,綫裝書局,1996年影印)。68幅。由半頁畫像和半頁讚文、讚詩組成。祖本可認爲是康熙二十五年(1686)版《聖跡全圖》(圖6,北京


語云孔子母徵在禱于尼山而生孔子首上圩頂象尼丘因名丘字仲尼　按叔梁紇有九女而無子妾生孟皮字伯尼有足病于是乃求婚于顔氏顔氏有三女其小曰徵在顔父問三女曰陬大夫父祖爲士然其先聖王之裔今其身十尺武力絶倫雖年長性嚴不足爲疑三子孰能爲之妻二女莫對徵在進曰從父所制何問焉父曰即爾能矣遂以妻之徵在既往廟見以夫之年大懼不時有孕而私禱尼丘之山以祈爲顔氏升之谷草木之葉皆上起降之谷草木之葉皆下垂

贊　尼山巖巖魯邦所瞻降靈自母孕聖歸男既驗以形遂命以名草木震動萬古文明

圖5　中國⑦,清顧沅題、孔繼堯畫《聖跡圖》


語云孔子母徵在禱于尼山而生孔子首上圩頂象尼丘因名
丘字仲尼　按叔梁紇有九女而無子妾生孟皮字伯尼有
足病于是乃求婚于顔氏顔氏有三女其小曰徵在顔父問
三女曰陬大夫父祖爲士然其先聖王之裔[illegible]尺武
力絶倫雖年長性嚴不足爲疑三子孰能[illegible]
徵在進曰從父所制何問焉父曰即[illegible]
既往廟見以夫之年大懼不時有孕[illegible]
爲顔氏升之谷草木之葉皆上起[illegible]
贊　尼山[illegible]
以名草木震動萬古文明

圖6　中國⑦祖本,康熙二十五年版《聖跡全圖》

大學圖書館藏)。

⑧《孔子聖跡圖選》。清朝改琦繪。福建美術出版社,2004年影印本。10幅。改琦是清朝以畫美人畫聞名的畫家。

⑨《聖跡圖》。宣統元年(1909),有孔慶塘序跋。103幅。華寶齋書社,1999年影印本。折本,大4册。

⑩《聖跡圖》。孫毓修編,民國三年(1914),32幅。全頁彩色圖,中文、英文兩段組成。

以上是我所看到的《孔子聖跡圖》,相信只不過是所有《孔子聖跡圖》中的一部分而已,但從這些資料可以看出以下幾個特點:

(一)關於《聖跡圖》畫像的相似性。所有《聖跡圖》畫像都很相像。晚期作品沿襲早期作品的構圖,而在細節方面則表現出獨特的風格。這一傾向顯著(從圖片中可以看出)。

(二)《聖跡圖》畫像有年代越晚篇幅越多的傾向。之前的介紹已經可以很清楚地表明,《聖跡圖》的畫像從10幅到37幅到39幅到68幅,最後達到103幅,年代越晚篇幅越多。這是由於後来的《聖跡圖》補充早期的作品使之臻於完美。

(三)關於讚文的出處。这一點不能在此逐一探討研究,但寫在畫像空白處説明畫像内容的讚文,出處均爲《論語》、《孟子》、《史記》、《孔子世家》、《孔子家語》、《孔叢子》和《説苑》等,而且這些記述相互重複。

(四)附有讚文的《聖跡圖》。據調查所知,附有讚文的《聖跡圖》,有元代俞和題、明代張楷題、清朝藺友芳題、康熙二十五年《聖跡全圖》(另清朝顧沅題)5種。其中,除藺友芳的以外,其餘4種《聖跡圖》的畫讚,均有晚期表明畫讚沿襲和模仿早期畫讚的表現。這一現象在明清戲曲小説等方面屢見不鮮,同時也表明畫讚是研究明清文學史的有用資料。一般來説,文學史以通過文字書寫的作品爲研究對象,我以爲有必要重新認識畫像、音樂、包括印刷等作爲綜合文化産物在中國文學史上的地位和重要性。

五、朝鮮的《孔子聖跡圖》

有關朝鮮地區《孔子聖跡圖》的傳播,我的見解不够充分。只是參觀了

《孔子聖跡圖》展覽(韓國成均館大學,2009),參照了該展圖録附載的趙善美先生的論文,並於2012年訪問韓國中央博物館和成均館大學時聽取了成均館大學金大植先生的介紹。以下根據兩位先生的見解,記述一下概要。

①《聖跡圖》。金振汝畫,彩色絹本,1700年(清康熙三十九、朝鮮肅宗二十六年)。全州圖書館藏。未見。

②《聖跡圖》。淡彩紙本,1742年(清乾隆七、朝鮮英宗十八年)。韓國中央圖書館、成均館大學博物館藏。

③《聖跡圖》(圖7)。趙秉式序,1904年(光武八年)版。大阪府立中之島圖書館藏。可見蝴蝶裝豪華精裝本(成均館大學博物館藏)、華城闕里祀1994年複印本。



圖7　朝鮮③,趙秉式序《聖跡圖》,大阪府立中之島圖書館藏

④《孔夫子聖跡圖續修五倫行實後學明倫録》。鄭殷采,木版,大正八年(1919)。成均館大學博物館、佐賀縣多久市廟山文庫、筆者個人收藏。均缺起首的《尼山致禱》圖。

⑤ 續修聖跡圖後學録,附東方儒林淵源録。金正穆丁巳(1917?)序。佐賀縣多久市廟山文庫藏。

⑥ 聖跡圖本,附孔夫子淵源儒林録。申冕休庚申(1920?)序。佐賀縣多久市廟山文庫藏。

⑦《聖跡圖續修後學明倫録》。朴基永,木版,1921。

⑧《孔夫子聖跡圖淵源儒林録》。車奎范,木版,1922。

⑨《孔夫子聖跡圖》。車奎范,1924。

⑩《孔夫子聖跡圖》。鄭殷采,新鉛字版,1932。也許爲上述④的鉛字本。

朝鮮的《聖跡圖》,可以劃分爲李氏朝鮮(1392—1910)(①—③,大致相當於中國的明清時期)和日本統治時期(1910—1945)(④—⑩),以及現在的大韓民國時代(1948—至今)三個時期。大略地説,李氏朝鮮時代的《聖跡圖》受中國明清時期的《聖跡圖》影響較大,其中,孔子像和一些畫中的傢具擺設等是按照朝鮮風俗描繪的。上述①、②均爲由畫師上彩的《孔子聖跡圖》,雖分爲最早的全州博物館藏,後來的韓國中央博物館和成均館大學博物館藏兩部,但原本爲同一部圖,是以①爲祖本描繪的。④—⑧雖然是日本統治時期的作品,但作品中的孔子像和傢具擺設等仍是按照朝鮮風俗描繪的。其中,⑤、⑥佐賀縣多久市廟山文庫藏朝鮮版《孔子聖跡圖》,尚未聽到學術界的報告。此外,下文列舉的中國明代在浙江刊行的版本,是經由鹿兒島直接傳播到日本江户的,經由朝鮮流傳的可能性甚小。

六、日本的《孔子聖跡圖》

日本江户時代的《孔子聖跡圖》翻印本、改編本等,主要有以下這些:

①《孔子聖跡之圖》(圖8)。明正統九年(1444)序刊本的翻印本。慶長十三年(1608)嶋津家久跋。木刻畫像40幅。顯示了江户初期薩摩(鹿兒島)學問水準之高超。

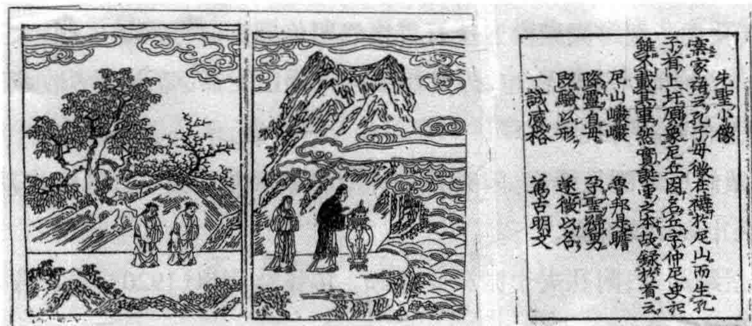


圖8 日本①,《孔子聖跡之圖》

②《聖跡圖説諺解》(圖9)。林羅山解説,萬治二年(1652)版。基於張楷題《聖跡圖》,淺顯易懂地説明了孔子的教誨和故事。末尾鄧棨(與張楷同年)跋,在中國的版本中已散佚,是一份十分珍貴的資料。

③《先師聖跡》(圖10)。傳狩野探幽畫。卷軸裝。筆者個人收藏。將《孔子聖跡圖》中的19個故事組成了讚文和圖畫(彩色)。尚需探討辨別真贋,但其表明《孔子聖跡圖》在江户初期的影響之深。

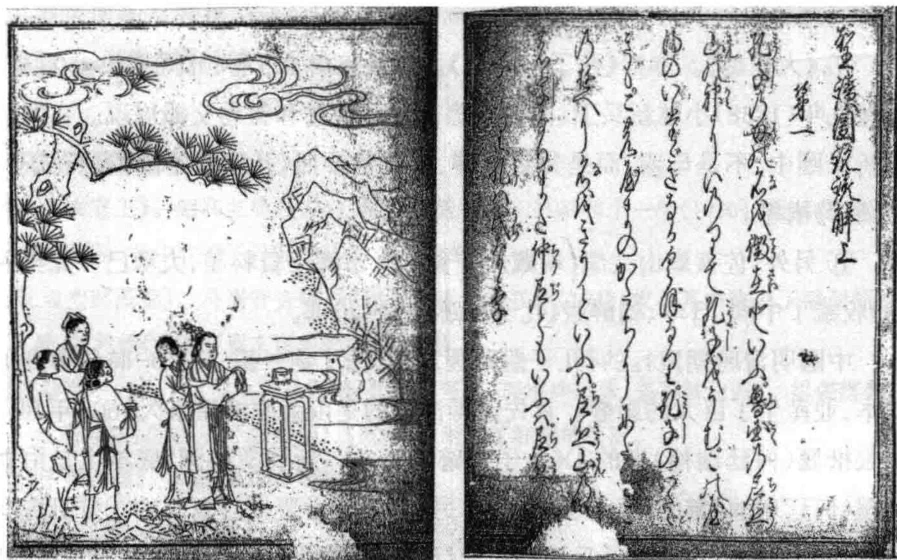


圖9　日本②,《聖跡圖説諺解》



圖10　日本③,《先師聖跡》

④《新刊聖跡圖》。深津又一,元禄四年(1691)版,陰刻。畫像包括先聖小像共36幅。卷末河井德久的題跋尤爲詳細。

⑤《孔子行狀圖解》。高田円乘畫。嵩山房,寬政一年(1789)版。將明吴嘉謨《孔聖家語圖》(萬曆刊)(上述中國④)改譯成日文版本。

⑥《孔子事跡圖解》。瑞陽先生口授,天民、鷺洲二先生畫。嵩山房,文化二年(1805)版。與漢文文體的《孔子行狀圖解》相對,這一版本是漢字和假名混合而成的。

⑦《大聖傳》。亦曰《孔子一代記》。山東京傳文5卷、北尾重政畫22幅。天保九年(1838)小林新兵卫、冈田屋嘉七刊。文卷和畫卷交織展現。在開頭的祈子圖中,不是母親,而是父親祈禱,可見是參照《孔聖家語圖》和《孔子行狀圖解》構思。

⑧ 另外,佐賀廟山文庫(現藏於佐賀多久市鄉土資料館,大塚巳一先生舊藏)收藏了中國、日本、朝鮮版《孔子聖跡圖》約20部。

中國明清時期流行的《孔子聖跡圖》與其他文物一樣,於江户時代傳到了日本,並産生了巨大的影響。首先值得注目的是由薩摩嶋津家久1608年翻印的張楷題(何廷瑞補)畫的①《孔子聖跡圖》。④《新刊聖跡圖》底本也是由張楷題(何廷瑞補)畫的《孔子聖跡圖》。另外,尚有必要探討真贋的③狩野探幽畫《先師聖跡》也顯示出是受江户初期《聖跡圖》的影響。還有⑤《孔子行狀圖解》、⑥《孔子事跡圖解》以及⑦《大聖傳》都具有《聖跡圖》的畫像和淺顯易懂的解説(圖解),在象徵了江户文化時日本化了的《聖跡圖》這一點上,需引起關注。這三部書籍的出版者均爲嵩山房小林新兵衛,與著名的《唐詩選畫本》同出一轍。

七、結束語

以上,以在近世中國、朝鮮和日本流行的《孔子聖跡圖》的版本爲中心,做了不够充分的略述。最後,就《孔子聖跡圖》如此受世人歡迎的原因,列舉以下三點,以作總結。

(一) 對失敗者孔子産生的共鳴。後世對孔子的崇拜姑且不論,生前的孔子在家庭和事業發展方面很不得志,縱觀中國漫長的歷史,史上受歡迎的人

往往是失敗者，成功者總是受到批判。倘若孔子一生平穩安逸、一帆風順，那麼孔子也好，儒教也好，也許就不會得到像今日這麼高的評價了。

（二）近世東亞（中國明清、朝鮮、日本）儒教教育的普及。重視家庭和國家的儒教對於爲政者是絶好的有力工具，國教化之後，儒教教育在全國普及。不論身份貴賤，畫像本《孔子聖跡圖》是儒教教育最合適的教材。

（三）近世東亞出版技術的發展。中國明清和李氏朝鮮以及日本江户的出版技術相當發達，得以印刷了包含圖像的多種形式的《孔子聖跡圖》。這直接關係到讀者層的擴大和廣泛化。

其他參考論著

《至聖文宣王》。昭和九年（1934），神户又新日報。另昭和十一年（1936），斯文會、京華日報社等。其中收録了日野等林39幅黑白畫影。

《孔孟聖跡圖鑒》。马場春吉编，同刊行會昭和十五年（1940）版。其中收録了清朝藺友芳題、陳尹繪《大成至聖文宣先師周流之圖》。

《聖跡圖中的孔子流浪生涯与教诲：孔子畫傳》。加地伸行著，集英社，1991。以張楷題（何廷瑞補）的彩繪《孔子聖跡圖》爲藍本，並附加了詳細的解説。

《孔子聖跡圖》。韓國成均館大學校，2009。

韓國赵善美，《孔子聖跡圖考》，《美術资料》60，1998。

俄軍主編，《孔子聖跡圖》，蘭州：敦煌文藝出版社，2004。

李云，"孔子《聖跡圖》繪刻與收藏初探——記北京大学圖書馆藏《聖跡圖》"，《長沙大學學報》19—1，2005。

竹村則行，"从明清文學史看清顧沅《聖跡圖》讚詩"，《日本中國學會報》63，日本中國學會，2011。

補記：

（1）本稿爲筆者2012年9月19日在北京大學中文系發表的同題研究報告稿的修改稿。在此對給予關照的陳躍紅系主任、杜曉勤教授（兼任九州大學外籍教師），以及當時在座的所有老師和同學表示深深的感謝。在北京大學圖書館和中國國家圖書館所藏資料的調查過程中，得到杜曉勤先生的大力協助與指導，在此深表謝意。

(2) 本稿爲筆者在前稿“近世中國、朝鮮、日本傳播的《聖跡圖》”(收於九州大學文學部編,《東亞世界的交流與變容》,福岡:九州大學出版會,2011)的基礎上改寫的。

(3) 本稿爲2012年度日本學術振興會學術研究贊助基金(基盤研究C)研究成果的一部分。

(4) 在調查韓國所藏《孔子聖跡圖》時,得到了成均館大學趙善美先生、金大植先生以及中央博物館有關人員、翻譯魏鑫同學的大力協助。中文翻譯得到周龍梅女士的協助。在此一併感謝。

欲望小說·小說欲望:論《紅樓夢》與《西遊記》

李奭學

一

歐浮蕾爾蒂(Wendy Doniger O'Flaherty)精研印度宗教與神話有年,所著《夢、幻及其他現實》(*Dream, Illusion And Other Realities*, 1986)論之尤深,其中有片段談及佛教末世神話云:"記憶不滅,轉世不息。萬法之源,厥爲情牽不斷。……業力推演肇乎情,轉世重生亦始乎此。"[①]從佛教的解脱觀衡之,歐浮蕾爾蒂這段話,扼要重述了有情與無情的兩面弔詭,指出去記憶,出輪迴,免墮六道苦海的佛訓精要。《紅樓夢》寫來比歐氏的觀察早三百年而有餘,然而無獨有偶,這部清代的中國小説偉構也有一段類似之見,大致出現在空空道人檢閲《石頭記》,將之改題爲《情僧録》之際[②],彷彿訴我們"情"者,果然是《石頭記》中的石頭得道了業之前,歷轉法輪而輻軸的生命大要,也是他"記憶不滅,轉世不息"的真正原因。

作者單位:臺灣中研院中國文哲研究所,臺灣師範大學翻譯研究所

① Wendy Doniger O'Flaherty, *Dreams, Illusions and Other Realities* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), pp. 225 and 227.這段話前此我曾譯過,但這裏略改,見余國藩著,李奭學譯,《重讀石頭記:〈紅樓夢〉裏的情欲與虛構》,臺北:麥田出版,2004,197頁。此書下文簡稱"余著"。

② (清)曹雪芹撰,饒彬校訂,《紅樓夢》,臺北:三民書局,1990,3頁。本書以下簡稱《紅》。

《紅樓夢》"大旨不過談情"(《紅》,3頁),問世以來屢有"情書"之説[1]。賈寶玉是《紅樓夢》中謫凡降世的頑石,在悟空解脱之前,他因色見情,因情生欲,因欲而致業。所以情色固爲他個人命運的因,欲望與業轉同爲他生命的果!《紅樓夢》所訓乃上智者"傳情入色,自色悟空"(《紅》,3頁),下焉者因色迷情,因迷而縱欲,終至惡業不息,輪轉迴環。凡此種種,在曹雪芹筆下乃小説家言,但對前述佛教的情欲觀卻是如實的演義與翔實的鋪陳,故而小説裏望穿秋水,情緣不舍的場面忒多。由"望"生"妄",由"玉"而生"欲"的批評家言,有情誕生以來,我們故而亦常見之矣,而這不正是王國維《〈紅樓夢〉評論》所謂"飲食男女之大欲"[2]?

"飲食男女"典出《禮記·禮運篇》,王國維引用的意思,也是用來泛指衆生本性,亦即所謂"人之大欲"也[3],而《紅樓夢》裏望/妄悖反的人性觀,形成的故係人間悲劇與佛家的警世恒言。《紅樓夢》就此特三致意者,莫過於第十一、十二回的情節。其時賈瑞見鳳姐貌美,淫心大熾,乃涎皮賴臉,百般試探。鳳姐則面笑心冷,毒設相思之局,借力狂打妄心漢,終於病倒了個賈風流。然而賈瑞並未因此而徹悟《論性》中,王國維因基督教而言及的性惡論(王著,5:1569),反而望/妄更深,病榻纏綿之際,猶巴巴空望,對鳳姐是欲望連綿,終於引出怪道化齋,贈送"風月寶鑑"爲他療病的一段故事。無奈賈瑞早已欲海迷航,偏又正照風月鑑,不知"唯能"照其"反面者,乃能善用其奇也"(《彙編》,1:40),故而在幻設下一再以假爲真,任憑身由情牽,心由欲轉,最後不免命喪黄泉,爲世間——倘若小説也是燭照世情的鏡鑑——反映出一幅望成妄心,欲轉如轆軸的鏡中之象。

這幅鏡象森然可怖,乃宗教家最爲深刻的欲望寓言。雖然如此,就《紅樓夢》的宏富架構,或就小説中縱横交錯的意義網路觀之,賈瑞的故事猶"傳情入色,自色悟空"這個小説大旨的得勝頭回,尚未叩及其中心意趣即戛然而

---

① 見(清)訥山人:《增補〈紅樓夢〉序》;(清)花月癡人:《〈紅樓幻夢〉自序》;(清)汪大可:《〈淚珠緣〉書後》;周春:《閱〈紅樓夢〉隨筆》;以及樂鈞:《癡女子》,俱見一粟編:《紅樓夢資料彙編》,2册,北京:中華書局,2004,1:53—54, 63, 70,以及2: 347頁等。《紅樓夢資料彙編》以下簡稱《彙編》。

② (清)王國維:《紅樓夢評論》,見王著,《王觀堂先生全集》,16册,臺北:文華出版公司,1968,5:1638頁。《王觀堂先生全集》以下簡稱"王著",引用頁碼隨文夾注。

③《禮記·禮運》,見(清)阮元校刻,《十三經注疏》,2册,北京:中華書局影印,1983,2:1422頁。

止。《紅樓夢》以"夢"設"幻",以"幻"警世,從來也不曾由從正面以道德教世。這當然是曹雪芹(1715—1763)的小説修辭,但也是他爲欲望輪迴的佛教宇宙觀護航的深層再現。第五回演佛家警曲,但"癡兒"寶玉在太虚幻境的歷歷回想,我們卻得追溯到首回女媧補天,青梗峰下棄石的悲歡欲念,方能釐清那糾纏繚繞的故事梗概。棄石的悲歡欲念一起,思入塵凡的夙世神話便已造下。類此欲念本爲人類原始,在小説所處的當世卻非故事的必然,因爲青梗峰位在太虚幻境,是仙界而非人世,而棄石是仙界靈物,亦非人類,和那神瑛侍者更是一體之兩面,根本就是二而一。此外,中國人總説仙由人致,偶一"打盹",縱爲神人也會"記憶不滅",而其結果就是"情牽不斷",致使仙界每會因業障迴轉而演成人間眷戀。青梗峰又是脂評所稱的"情梗峰"[①],是我們就寶玉的身體觀之而抹之不去的一部分,更是他心靈定性的所在地。所以第五回中寶玉雖然歷盡諸幻,仍然勘不破緑窗風月;在黛玉去世之前,他也掙不脱繡閣煙霞。出夢後——到了《紅樓夢》第六回——而有巫山雲雨之會,預告小説的中心主旨爲何,想當然耳。小説的主戲還未唱罷,我們早可推知王國維《〈紅樓夢〉評論》師心自用的析論:"此可知生活之欲〔乃〕先人生而存在,而人生〔也〕不過〔是〕此欲之發現也。"(王著,5: 1639)

王國維的推論,當無實驗心理學上的依據,而且大有可能還出自他向所景仰的叔本華(Arthur Schopenhauer, 1788—1860)的悲觀哲學(參見王著,5: 1596—1628及5: 1671—1695)。不過我們細究其實,王國維的欲望論述説來竟是植基於《奧義書》(*Upanisad*)的某種佛門業論[②];如果依舟橋一哉的研究,或可更精確地稱之爲"有情數源起",訴説的乃無明和渴愛的互爲環結,超時越空而又綿延不絶,是以亦可用《心經》五蘊説中的"集"或"行"稱之,都是因緣的和合,是緣起的動力,更是佛教十二緣起説中因"愛",因"取",因"有"而形成的"有情業"。儘管如此,《紅樓夢》有其神話指涉,我們依然可在印度哲學裏找到王國維之説的論據,而《阿毘達磨大毘婆沙經》論業最精最廣,其中

① 陳慶浩編,《新編石頭記脂硯齋評語輯校》,增訂本,臺北:聯經出版公司,1986,5頁。《新編石頭記脂硯齋評語輯校》以下簡稱"陳編",引用頁碼隨文夾注。

② 參見徐梵澄譯,《五十奧義書》,北京:中國社會科學出版社,1995,493頁。

指出業亦有屬之意志者,舟橋一哉以爲這並不以有情爲限[1]。所以神瑛、絳珠謫降入凡而轉爲有情之前,在太虛幻境實已造業,而棄石下世殆因一念而起尤係如是之業的典型。

凡此縱爲虛構,依然是小説家經營而得的不争事實。心理學遂變成近代迂儒故布的閱讀迷陣:《紅樓夢》早已指出前世造業,後世了業,在在都由情牽欲動而又交關互涉形成。第一一七回寶玉失玉得玉,已悟真性,見茫茫大士,不由得問起自己的出身來歷。那和尚卻也詭譎,明知故問回道:"我且問你,那玉是從那裏來的?"(《紅》,1021頁)寶玉此時已非氓氓"癡兒":在"傳情入色,自色悟空"的過程中,他勘破世相,小説遂有"還玉"之説,而"癡兒"寶玉也打破頑空,了悟前世欲念和今世因玉/欲而致業轉不息的夙世孽緣。這"孽緣"有前世的業因,但前述釋尊的業論確也强調過有情可自我精進,藉以擺脱"有情業"的報應惡果,跳脱輪迴的掣肘,而如此業論造下的自是佛門的解脱觀,是世人面對前世之業而猶可得一生機的依恃[2]。再用王國維的話來説:"一聞和尚之言",寶玉"始知此不幸之生活"乃"由自己之所欲"肇衍。故玉者,"欲"也,"不過生活之欲之代表而已"(王著,5: 1640—1641)。但寶玉若在心性上得悟,"孽緣"卻可變"善果",就佛教而言其實已轉悲爲喜了。

《紅樓夢》裏,實情當非如此簡扼,蓋王國維所稱"生活之欲",本應落實爲"男女之欲",尤指寶黛這對檀郎簫女的情與欲。前文所引歐浮蕾爾蒂的話强調情欲不可分,都是轉世業力的動因。青梗峰那棄石背面所鑿的寶黛前世俱爲木石,係因一段澆灌情緣而造下來生還淚行。木石本無情,寶黛之後的"情史"却如余國藩的力作《重讀石頭記》中的觀察:《紅樓夢》中的"無情"反而最"有情",其愛欲轇轕並非賈瑞式的極端淫欲,而是情天難回,是情識衆生都會爲之浩歎的生命欲望(余著,309—355頁),亦王國維所謂"欲與生活與苦痛"這三位一體造下的"壯美"之感(王著,6: 1631)。

楊牧評得好,王國維如此朗吉納斯(Longinus, ?150—?210)式的"壯美"觀,不可能出自朗氏的《論雄偉》(*On the Sublime*),反而應從康德的《判斷批

---

① 舟橋一哉著,《業の研究》,東京:法藏館,1954,10—37頁。

②《阿毘達磨大毘婆沙經》論無情之業處,見高楠順次郎、渡邊海旭主編,《大正新修大藏經》,100册,東京:大正一切經刊行會,1934,27:587頁。

評》(*Kritk der Urteilskraft*)照抄而來[①]。這點略有意思,顯示王國維對西方哲學或文論的認識仍有局限。不過倘就寶黛言之,《〈紅樓夢〉評論》中,王國維對上述"壯美"的悲劇感確有特殊的體認,居然用了個丹經式的比喻就評將起來:寶黛這對儷人佳偶簡直"以生活爲爐,〔以〕苦痛爲炭而鑄其解脱之鼎"(王著,6:1643)。故而他們一失飲食男女之"欲",若非因此而北邙見背,就是剃度出家,儷難成騈,騈難成偶。

王國維讀叔本華的悲劇論,悟出那上等的悲劇都由一般"飲食男女"造下,因"劇中人物之位置及關係而不得不然者,非必有蛇蝎之性質與意外之變故也,但由普通之人物,普通之境遇逼之〔而〕不得不如是"。這類人"明知其害交施之而交受之,各加以力而不任其咎",故方之惡人自取其咎這種"詩歌的正義"(王著,6:1647),或方之因命運播弄而致命乖身亡者,其感人之力才更甚更强。叔本華如上儻論和亞里士多德的《詩學》(*Poetics*)略異,不過靈感應本於其中之論"悲劇英雄"(tragic hero)部分而來[②],而王國維既然道得出"詩歌的正義"(poetic justice),表示英國文論如萊默(Thomas Rymer, c. 1643—1713)的《上個世代的悲劇》(*Tragedies of the Last Age*, 1678),他或曾涉獵。但不論如何,王國維將叔本華的論調也用於《紅樓夢》的解釋,卻顯得有點過甚其辭了(王著,6:1649)。在這段亞里士多德式的悲劇論之前,《〈紅樓夢〉評論》不才指出"生活之欲"乃"先人而存在",而"人生"也"不過此欲之發現也"? 寶黛固然是有其"生活之欲"的"飲食男女",可是他們有更甚於此者,個個都是具有前世記憶,知其欲乃先其存在而存在的仙界精魄,而這哪裏是《愛迪帕斯王》(*Oedipus the Rex*)或《奥勒斯提亞三部曲》(*The Oresteia*)所能比擬?這裏提及的希臘悲劇,個中的主人公都是諸神棋盤上的離離棋子,被動性强到縱有佛門業論罩頂,寶黛方之卻仍有某種程度的自由意志! 上文所謂"還玉説",説明的正是這一點,因爲寶玉也可執着其玉或其欲,没有人强迫他非得送還那僧伽。黛玉這廂呢?《〈紅樓夢〉評論》引《老子》"人之大患在有身",

① 楊牧(王靖獻),《王國維及其〈紅樓夢評論〉》,見所著《失去的樂土》,臺北:洪範書店,2002,298頁。

② Aristotle, Poetics, 13. 1452b—1453a, in Jonathan Barnes, ed., *The Complete Works of Aristotle*, the Revised Oxford Translation, vol 2 (Princeton: Princeton University Press, 1984), pp. 2325—2326.

又引《莊子》"大塊載我以形,勞我以憂患"爲解説上的伏筆(王著,6:1629),説來仍不足以道其幽微於萬一,因爲還淚報恩已見黛玉之情,思凡下世又當入欲海,益見黛玉情牽不斷,欲轉如轆軸。她性拗心窄,欲執情深係主因。情哥哥若别有用心,林妹妹就眼生幻化,魔軍攻心。

王國維從歐洲文學所引的比喻,歌德(Johann Wolfgang von Goethe,1749—1832)的《浮士德》一劇堪稱别有用心。《〈紅樓夢〉評論》第二章説道:

> 歐洲近世之文學中所以推格代(歌德)之《法斯德》(《浮士德》)爲第一者,以其描寫博士法斯德之苦病及其解脱之途徑最爲精切故也。若《紅樓夢》之寫寶玉,又豈有異於彼乎? 彼於纏陷最深之中而已伏解説之種子,故聽《寄生草》之曲而悟立足之境,讀《胠篋》之篇而作焚花散射之想。所以未能者,則以黛玉尚在耳。(王著,6:1644)

歌德的浮士德不是仙界精魄,然而庶幾近之,因爲他"法力高强",可不比"普通之人物",連魔鬼梅菲士多菲力士(Mephistopheles)都可唸咒祭法,請到跟前[①]。浮士德的痛苦乃典型的知識的苦悶,而寶玉聽白樸(1226—?)之曲卻可得"悟立足之境",讀南華真人(前369—286)所爲篇章亦可"作焚花散射之想",而凡此並非因他書讀多了的知識厭倦感使然,反而是因爲他"懶於讀書"有以致之(《紅》,43頁),説來弔詭。就知識觀而論,王國維實不應令寶玉和浮士德相提並論。浮士德苦極而有解脱之思,也不是因瑪格麗特(Margaret)或葛萊菁(Gretchen)之故,因爲他們之間缺乏寶黛式的宿世因緣。《紅樓夢》中,寶玉隨後種種出世之思,實因生性使然,當非由"黛玉尚在耳"所致。他最後的解脱,反而因"黛玉不在"而致苦痛難忍,從而絶袂辭父而去。寶玉和浮士德最像的地方,其實唯一:他們在最後的緊要關頭,都從宗教中尋求慰藉。一個出家爲僧,一個隨聖母瑪利亞化身的天使詩班飛昇霞舉而去[②]。

《紅樓夢》最好强調的是第四回寶黛二人初會時的面善之感,而這種感覺,也不用等到兩人見面。首回甄士隱和賈雨村談罷散場,第二回就寫道屋前有"大轎"經過,其"内抬着一個烏帽猩袍的官府過去了"。甄家有某丫環見

① Goethe, *Faust/ Part I*, trans. Philip Wayne (Harmondsworth: Penguin Books, 1959), pp. 70—99.

② Goethe, *Faust/Part II*, trans. Wayne, pp. 279—288.

之，早就“自思這官好面善，倒像在那裏見過的”！(《紅》，10頁）敘述者話説得簡單，但《紅樓夢》濃墨着之的“時間”概念，這裏倒因“面善”一語而呼之欲出。首回中一再求人且莫刻舟求劍，硬尋故事中人的來歷，還道是小説原無“朝代年紀可考”，然而甄士隱稟性恬淡，不求功名，鎮日觀花修竹，酌酒吟詩，程甲本卻又稱之煞似“羲皇上人，便可作是書之朝代年紀矣”（陳編，16頁），説來已在無可如何中隱指某特定時間，其實矛盾互攻。凡此種種，我們細案章回之首棄石無才補天的神話中那三百六十五塊石頭的“小周天”之數，恐會心生微笑。脂硯齋的夾批就一語將之道破，謂之“據余説，卻大有考證”，把那原無“朝代年紀可考”的話活生生給駁了回去。“作者之筆，狡猾之甚”（陳編，12頁），脂硯齋倒是看得清，認得明，到處都能得睹時間流淌周涎於《紅樓夢》之中。

首回承此接下所云，乃一出自《甘澤謡》的舊典，關乎“西方靈河岸上三生石畔”之説，而這又是以幻點題，重彈時間的老調。“絳珠”與“赤瑕”意思甚明，在在表出“紅”系色調在《紅樓夢》中的樞紐地位，托出了劉長卿（c. 709—786）《戲贈千越尼子歌》中那“一花一石如有意，不語不笑能留人”在小説中的特殊意涵[1]。劉詩開篇，無非又是時間與年歲，而黛玉由此衍生而出的“還淚説”（《紅》，4頁），所可云者適爲時間者何，蓋有“還”必有“借”或有“施”，而施借去還這一往一來間，時間的意象翻飛，在《紅樓夢》中逼壓而來，疊疊然如龐然巨物，讀來令人欲不驚怵也難。

話説回來，寶黛固爲三生石上的舊精魂，兩人的前世記憶仍有差别。寶玉要待那茫茫大士提點，才認識到自己身前爲何，而他初見黛玉雖也覺得面善眼熟，好像在哪裏見過這位“妹妹”，兩人間真正的柏拉圖式或後人所謂“似曾相識”（*deja vu*）之感，黛玉卻强過寶玉。她初會寶玉，敘述者的説法是“黛玉一見，便吃一大驚，心中想到：‘好生奇怪！倒像在哪裏見過的？何等眼熟。……’”（《紅》，24頁）黛玉這“吃一大驚”，潛意識中已然回到曩昔靈河畔的三生石上去了。這個“驚”字，可大有别於寶玉見面那“笑”道，脂硯齋的批

① 劉長卿，《戲贈千越尼子歌》，《全唐詩》，25册，北京：中華書局，1960，5：1580。另見陳編，18頁注1。

語中肯無比：

> 黛玉見寶玉寫一“驚”字，寶玉見黛玉寫一“笑”字，一存於中，一發乎外，可見文於下筆必推敲的准穩，方纔用字。(陳編，84頁)

“誠於中，形於外”乃《大學》裏極常見引的句子①，套用在寶黛初會上，乍看或許差異不大，但内外有别，在中國文化中卻也顯然。如此則黛玉心中一震當比寶玉那隨口一笑吃重了幾許。她的前世記憶之强勝過寶玉，可以想見，而敘述者也已經在此三致其意了，我們讀之錯謬不得。小説繼而又説兩人“心裏倒像舊相認識”，而這個描繪確實也點出“時間”在《紅樓夢》裏的關鍵地位。過去時間便是“記憶”，割舍不得，黛玉尤然，那“驚”字已見分明。寶玉對自己的“金玉”之説一向猜疑(《紅》，229—230頁)，仙凡記憶卻每令黛玉走回從前，甚至偶會自況原來不過是個“草木人兒”(《紅》，229頁)，遥指前世乃絳珠草的仙界存有。脂硯齋看得細，寶黛的初會，他們評道小説寫來是“兩樣筆墨”(陳編，84頁)，其意甚明。

黛玉雙親早故，所以身世漂零之感特强，風吹葉落都會撩其感觸。黛玉也因身前乃絳珠草，屬花科，故此下世後於花屬特有感應。大觀園中花落樹倒，每會令她感傷不已，第二十七回黛玉所賦的《葬花詞》，因此可作她記憶的隱喻觀，乃藉之自我弔唁，餘生的哀音盡繫於此，我們不妨也視之爲她“物傷其類”的表現，亦其仙界生命的凡界延伸。如果合以神瑛侍者對自己的澆灌之情，《葬花詞》不啻在寫那仙凡兩界的“灌溉從未不經心，花殘空對雪紛紛”②。《葬花詞》中黛玉傷己，雖在預告死期不遠，而“花落人亡”一語，幾乎更在寓言化自身隔世的記憶——那换了個時空猶强烈不已的記憶：

> 儂今葬花人笑癡，他年葬花儂知誰？
> 試看春殘花漸落，便是紅顔老死時。
> 一朝春盡紅顔老，花落人亡兩不知。
>
> (《紅》，218頁)

---

①《大學》第五章，見(宋)朱熹集注，《四書集注》，臺北：世界書局，1956，11頁。

② 這是我在網絡上所見一首匿名著《葬花誄》中的兩句，寫的顯然是寶黛由仙入凡的關係，見http://blog.sina.com.cn/s/blog_6ca11f670100rx4.html。

黛玉這首詞寫得傷感無比，而花草既可爲一，《葬花詞》中她當然藉之自喻，也是自弔：好個"花落人亡兩不知"！我們仔細思量黛玉的隔世記憶與人世作爲，寶玉或情僧式的"傳情入色"的套式必定重演。雖然如此，寶玉的欲望乃現世轉出世的墊脚石，而黛玉在重複了前世的欲念之後，她的"傳情入色"卻没有"由色見空"。她和寶玉之間，這是一大差别。記憶仍存，黛玉便難出離時間，跳脱不出輪迴的羈絆，説來令人神傷，讀之更令人扼腕！黛玉迷情痛心，《紅樓夢》中先是爲驚夢所苦，繼而又焚稿斷情。然而心既未悟，時間無疑會如影隨形，欺身撲來，而前世之欲哪能憑那一火焚之便可了斷？今世之欲，在前世記憶的撩撥提點之下，也只會加重而已。黛玉在《紅樓夢》中的作爲，其實諷刺得很，正是在爲警幻所演的一句寫寶玉的情詞作注："都道是金玉良緣，俺只念木石前盟。"（《紅》，40頁）

警幻所演，當然是寫太虚幻境的第五回，是《紅樓夢》還復記憶最重要的場景。寶玉不愛秦可卿那經濟與人情世態顯然的處所，他這塊玉和首回賈雨村待價而沽的寶匣之玉形同天壤（《紅》，6頁）。後者典射的《論語》中的倫常道德，學而優則仕的入世理想，寶玉視爲俗物，更是疾惡非常①。故此秦氏一見寶玉不喜她那象徵世態的處所，也只好把寶玉讓進了自己的臥房。軟玉温香，寶玉這會兒是如魚得水了。而評到這裏，我們再見脂硯齋洞徹《紅樓夢》的慧眼，片言隻語間就道破寶玉"進房"即走"入夢境"，而那夢境無他，正是首回即已出現的太虚幻境（《紅》，4—5頁）。故事時間至此回流，藉着唐伯虎的畫、秦觀的字、武則天的鏡子、趙飛燕的金盤，以及壽安與同昌兩公主的寶榻與連珠帳等等歷史名物，再度回到青埂峰或情埂峰下的澆灌夙緣，從而因神瑛侍者與絳珠草而點出了"情"或"欲"字，藉之推動情節，讓寶黛宿緣萌發勃動。太虚幻境的真假之間，横亘的故是"孽海情天"四個字，而第五回寶玉在"可憐風月債難酬"之際，一邊又"堪嘆古今情不盡"。這當頭，他猶不知避開情欲這關瑣，居然還想領略一番，從而自招"邪魔"入"膏肓"（《紅》，35—36頁）。金陵十二釵的正副册，寫的正是那"古今情不盡"，而《紅樓夢》的曲子唱

①《論語·子罕篇》，見朱熹集注，《四書集注》，118—119頁。參見余著，225—226頁。不過我覺得此地寶玉之"玉"和雨村自況的"玉"不同，不可等量而觀，倒是兩個"玉"字，確實都有"欲"的言外之意，亦即雨村寶玉，各有所"欲"。

的乃時間中的“風月債難酬”[1]。所幸寶玉愚拙的天性中仍有一股聰慧,《紅樓夢》最後一曲才會預言道:“看破的,遁入空門;癡迷的,斷送了性命。”(《紅》,43頁)

《紅樓夢》中勘不破情而“斷送了性命”的,自是黛玉。打首回開始,小説就暗示我們寶玉會“見色悟空”。情僧與寶玉的心境既可臻此“白茫茫大地”,説明他們實已還復頑石原身。寶玉原本的玉/欲與望/妄的輪迴,都是由“幻”警世的綸音佛曲,充分表出上述歐浮蕾爾蒂所演印度佛門欲望觀的本質所在。下面且容我再强調一次:我們仔細思量黛玉的隔世記憶之强,則寶玉或情僧式的“傳情入色”的套式必定會在她的身上重演!黛玉“傳情入色”,重複了前世欲念後卻没有“由色見空”,故而跳不脱輪迴的牽制,令人沉吟者再,神傷之至!她迷情痛心,早爲驚夢所苦,繼而又焚稿斷情,然而心既未悟,一切就如抽刀斷水,徒勞而已。時間更會追星趕月,欺身掩至;前世之欲,那一火焚之哪就了斷得了?今世之欲,在前世記憶的撩撥點逗之下,也只會加重而已。黛玉在《紅樓夢》中的作爲,其實前後牴牾,諷刺得很!

寶玉最後還玉,飛過欲望的轉輪,幡然遁跡於空門。從佛教的觀點看,他已進入業力亡迭,法輪息轉之境:生關死劫既已躲,此身也免得欲望跅!寶玉這一決定,正是清人戚蓼生《石頭記·序》所謂“盛衰本是迴環,萬緣無非幻泡。……而萬千領悟,便具無數慈航矣。”(《彙編》,1:27)更是海圃主人《續〈紅樓夢〉楔子》所稱之“緣之所限,跡不必合,而情之所繫,境無終睽,……而終以空諸所有結之。”(《彙編》,1:249)佛門精要,這些《紅樓夢》的早期知音清楚異常。然則如上所述,我仍得指出黛玉終而未悟,職是就難以得聞西方婆娑寶樹音,心田至死都還執繞着愛欲的葛藤轉,而她又如何可像寶玉尋得那茫茫的一片雪白的净土?她聲聲怨尤,只能説是轉輪轟然般作響,又是“癡迷的,枉送了性命!”但似黛玉這般,塵間有情無時無刻不在搬演,而飲食男女既然遁脱不得,人世的綸音警曲依舊得生生唱。

---

① 脂硯齋評“新填《紅樓夢》曲十二支”處,謂:“作者自云所歷不過紅樓一夢耳。”(陳編,121頁)這裏的“歷”字,當然是個動詞,一旦合上“紅樓一夢”,傳遞而出者自是個錯不了的時間概念。

二

《紅樓夢》寫盡飲食男女的欲望，但寶黛這對愛侶的生命輪轉卻殊途且殊歸。不論小説問的是"開闢鴻濛，誰爲情種"，或明示本身上演的乃是齣"懷金悼玉的《紅樓夢》"(《紅》，40頁)，其中所談若非"時間"，就是"記憶"，而兩者一旦撞擊爲一，"宿孽總因情"(《紅》，43頁)。《紅樓夢》之前三百餘年，中國另又出現了一部古典偉構《西遊記》，對欲望的看法别有演繹，值得再談。從宗教表層的角度看，《西遊記》對佛教義理的强調自然高過《紅樓夢》，不過這部晚明奇書所重者，並不止欲望的輪轉，而是輪轉過後的欲望如何説明某種玄理，亦即某種佛教與道教兩皆有之的"玄理"。

西遊之前，唐僧已歷九世修行，亦即在人世"遊"歷了九次，而他目的都在保得"元陽未泄"，是《西遊記》風從張伯端(987—1082)《悟真篇》體知的修命之道[①]，而且内容像多數垂世丹經一樣，"多假喻辭而不截然直指"[②]。話雖如此，佛教這種"元陽崇拜"有趣的恰與道教内丹術表面所尊的"龍虎交媾"、"捉坎填離"反向而行，甚至功參性命之修，可比之爲丹術講究最甚的姹女嬰兒，是兩者"匹配成既濟"，蓋兩者"本是真陰陽，夫妻同一義"(《悟》，117頁)，煉得便可使丹就仙成。上述佛道的矛盾，《西遊記》的敘述者卻能調合善用，使西行路上的許多道妖佛魔都不問因由，一廂情願，從初出中土那一刻或從唐僧初離兩界山的首難開始，便設定爲修煉上等待取經人到來的目的，也是他們根深蒂固而擬成仙了道的宗教意識形態，以爲吃了這十世修行的和尚的肉，便可長生不死，足以立地成佛或金丹得度，變成太乙真仙，化爲天地所況的紫微"太極之精"[③]。内丹術經此一轉，彷彿轉成了葛洪(284—363)等外丹家所

---

① 另參見 Anthony C. Yu, *The Journey to the West*, revised ed., 4 vols (Chicago: University of Chicago Press, 2012), 1: 91—96. *The Journey to the West* 以下簡稱 *JW*。

② (元)陳觀吾:《序》，見(北宋)張伯端著，(清)知幾子(仇兆鼇)纂輯，《悟真篇集解》，在《秘書集成》第3册，北京:團結出版社，1994，20頁；另參 *JW*，1:91—93。《悟真篇集解》以下簡稱《悟》。

③ (宋)石泰著，閔一得授，閔陽林述，蔡陽倪訂，《還原篇闡微》，高雅峰等整理、編校，《道藏男女性命雙修秘功》，瀋陽:遼寧古籍出版社，1994，299頁。《道藏男女性命雙修秘功》下文簡稱《秘功》。另見吴光正，《神道設教:明清章回小説敘事的民族傳統》，武昌:武漢大學出版社，2012，81—86頁。

提倡的服餌之術,以唐玄奘爲還丹金液,食其肉便可得道飛昇,畢天不朽[①]。

從敘事學的角度看,如此"口腹之欲",在小説中乃敘述者據以編造、推動情節的根本動力,同時也是小説據以觀察人性幽微的内在驅力,對人類極思擺脱生死輪迴的心理掌握得尤顯老到。諷刺的是,這"口腹之欲"確把唐僧比爲金丹,確實令其轉成葛洪所稱的"服餌之法",已忘了宋人石泰(1022—1158)《還原篇》在修真上要人"只尋身内藥,不用檢丹書"的忠告(《秘功》,304頁)。如果從《紅樓夢》——更精確説是從王國維——的角度看,擺脱生死輪迴的企圖不啻謝絶情欲攻心,而問題便也出現在這裏,因爲既有此意,西行途中的邪魔爲何又心魔籠罩,個個欲望特大,不輸一般有情?他們不也都想成仙了道,羽化登仙,"跳脱輪迴"?(《西》,6頁)如此矛盾,正如清人潘德興《讀〈紅樓夢〉題後》所云:"使〔《紅樓夢》〕作者之情非失其當,奈何其終也以仙佛之無情爲歸乎?"(《彙編》,1:82)當然,就《西遊記》整體觀之,事有大謬不然者,否則《西遊記》這部"證道書"也"遊"不下去了——唐僧的肉吃不成,衆妖道可連其他四聖的骨頭也願啃!我們當然可以説,作者着墨於此的一大關目是某種辯證統一,亦即《西遊記》中衆多的邪魔個個都想以欲望的滿足來换取生生世世的無欲!果然弔詭若此,那麼問題更大,大到聰明百倍的人類何以不能像虚構中的樹妖孤精當下見悟,立地成佛,乃至羽化登仙而去?

《西遊記》所寫的情色,罕見如《紅樓夢》般令人痛徹心扉者。其中有關欲望的鋪陳,多數反而以喜劇性的"快樂結局"(happy ending)見長。盤絲洞女妖精的故事,本來有希望變成"情欲"的悲劇性證言,但豬八戒一番色心與孫悟空除妖心切,卻把悲劇淡化成鬧劇。稍前第二十三回西牛賀州孀居的婦人欲嫁他人,對五聖原也可能構成一場"欲望"的内心大戰,然而她自稱"娘家姓賈,夫家名莫"的"名姓寓言"(name symbolism)太顯(《西》,259頁),敘述者話又講得太早,衆菩薩真身一現,讀者看到的反而只是一場取經人必能過關的"在家出家"的誘惑,依違拉扯的欲動並不顯然,我們在其中想細瞧人性的試

① (晉)葛洪著,李中華注譯,黄志民校閲,《抱朴子》,2册,臺北:三民書局,1996,1:83—126頁。另見柳存仁,《全真教和小説〈西遊記〉》,載於所著《和風堂文集》,3册,上海:上海古籍出版社,1991,3:1319—1391頁;以及Anthony C. Yu, *Comparative Journeys: Essays on Literature and Religion East and West* (New York: Columbia University, 2009), pp. 139—157 and pp. 159—187.

煉,着實不易!《西遊記》環勾扣節的喜劇情節中,稍可拿來和《紅樓夢》的欲望觀對比的,其實不多,第五十五回琵琶洞的蝎子精和六十四回荆棘嶺上春風滿面的杏仙是其二,但論悲劇感之强,百回中或許只有第八十回以下陷空山無底洞與第九十五回以下玉兔凡間作亂等情節差可比擬,當真少之又少[①]。

地湧夫人是個特殊的角色。她鬥法失敗,通常會丟出脚底金蓮,化身遁走。她的名字,顯然取典自佛祖步行之際每見"地湧地蓮"之説,一面也對應了佛祖講經時常有"天女散花"的描述[②],一面更在回應《西遊記》首回須菩提祖師講經説道時敘述者謂之"天花亂墜,地湧金蓮"的修辭(《西》,13頁)! 地湧夫人既湧自地下,洞府所在當然就是"無底洞"。陳士斌解釋這"無底洞"座落的"陷空山",不無道理:"修道者須步步護照本來面目,還歸本性,偶一失足便陷空無底。"(《真詮》,4:1782)傅勤家論得也極是:儒家以爲"性"乃固定,"命"非操之在我,知之即可;但道教彈性大多了,從東漢末年魏伯陽的《參同契》開始,無不借《周易》而假爻象"以論作丹之意"[③],從而鼓吹性命雙修,認爲只要經過修習,兩者便"可以改移"[④]。正因有此觀念,修道者才會修行,才有其目的。質而再言,煉丹術鼓吹此一性命雙修的思想,從文學創作的角度看,正是中國古來説部多精多怪的理論基礎,《西遊記》不過是類此文本之一,我們可以想知的還可包括唐人傳奇與清人的狐仙魅影。就唐僧西行而言,所幸地湧夫人雖爲精怪,卻無戕害之意:五聖西行前又是三百年,她原爲靈山鼠獸,因故拜了托塔天王李靖爲義父,認了哪吒三太子爲兄長,出靈山後乃在下界供設牌位,焚香不斷,用凡間成語講,可謂"孝行可嘉"。地湧夫人只爲愛慕唐僧,凡心一動,欲望陡升,遂招致幾乎等同死亡的生殺大劫。

---

① 本文中,我用的版本是(明)吴承恩,《西遊記》,臺北:華正書局,1982。此書簡稱《西》,引文頁碼隨文夾附,不另添注。

② (清)陳士斌評,《西遊真詮》,4册,上海:上海古籍出版社,1990,4:1846頁。此書以下簡稱《真詮》。

③ (晉)葛洪,《神仙傳》;與《疑仙傳》、《列仙傳》合刊,臺北:廣文書局,1989,11乙頁。

④ 傅勤家,《中國道教史》,臺灣:臺灣商務印書館,1984,130頁。另見《悟》,41頁。至於《西遊記》中這方面的論辯最精者,見吴光正,《神道設教:明清章回小説敘事的民族傳統》,武昌:武漢大學出版社,2012,41—91頁。魏伯陽雖爲東漢末年時人,但今天我們所謂的《參同契》顯然經過後代——尤其是唐人——的增補改編,參見中野美代子,《西遊記の秘密》,東京:福武書店,1987,94頁。《西遊記の秘密》以下簡稱"中野"。

小説中這段故事的大旨有伏筆,主要在鎮海寺的金鐘一撞,便撞出了人間欲海無邊,點出色易動人,最難遏制的生命主旨。但説起故事緣由,百回本《西遊記》寫來其實勉强,因爲前情不明,地湧夫人是否見過唐僧,我們所知實則有限。敘述者僅道她當時"曾向靈山走幾遭,一飽香花和蠟燭"(《西》,928頁),是誰供之則不明。"靈山"、"香花"和"蠟燭"在此是瘦詞兼隱語,早讓地湧夫人陷入不見其人反先愛之的小説弔詭中。除非又是寶黛式的夙世前緣,除非在唐僧猶爲佛祖座下的二徒金蟬子之際,地湧夫人即已暗中偷窺,暗戀其人,大有可能還暗渡陳倉了,否則西行路上,兩人何以會造有這段因緣？不管如何,總之到了《西遊紀》中的此刻,天竺靈鼠摇身一變,已變成了地湧夫人,而且早就盤算要强擄唐僧,逼之成婚:"今朝拿住取經僧,便要歡娱同枕榻。"(《西》,935頁)我們聽其言,觀其行,地湧夫人其實不失親敬,而這當中或許還真有上述那麼一場"夙世前緣",有如《紅樓夢》中寶黛在仙界的澆灌之情——儘管百回本《西遊紀》僅説道"着意一場今又别,何年與你再相逢",其他則又語焉不詳了！百回本乃金陵世德堂在一五九二年所刊[①],我頗疑其有漏刻的文字。

回到故事來。無論如何,地湧夫人絶無其他妖精的"口腹之欲",而且還忒像林黛玉,也是個大情種——雖則愛戀唐僧注定是孽緣。天竺靈鼠有其有别於其他妖精的"欲望",敘述者先用隱喻説是"天無陰陽,日月不明;地無陰陽,草木不生;人無陰陽,不分男女",而接下去的丹道式邏輯,當然是唐僧"原陽未泄",交泰合成,便可得升"太乙金仙"之尊(《西》,914頁)。小説裹佛教式的邏輯則是一首道教味道郁極的七律,開頭兩句是"夙世前緣繫赤繩,魚水相合兩意濃"(《西》,942頁)。故此到了陽世,到了小説第八十二回,回目便告訴我們地湧夫人如今有因必有果。别了靈山,她到凡間"求陽"來,而且務必"借煩天地爲媒訂,要與唐僧細成親"(《西》,939頁)。回末唐僧摘桃贈她,原爲悟空設局,方便將她手到擒來。不無深意的是,此刻地湧夫人卻讓愛情沖昏了頭,毫無防意而且喜不自勝,喜孜孜打内心連聲便説道:"好和尚……,一日夫

---

①《西遊記》版本的問題,參見 Glen Dudbridge, "The Hundred-chapter and His-yu chi and Its Early Versions," *Asia Major* n.s. 14 (1969): 141—191。有關世德堂和《西遊記》的關係,另見 *JW*, 1: 487—488n.64。

妻未做，卻就有這般恩愛也。”(《西》,941頁)

地湧夫人此時的“口腹之欲”，諷刺地和其他妖精完全不同。那顆紅桃一下肚，象徵生物本能的欲念動，尤其是性欲的勃起——雖則此地劉辰、阮肇那天台神女遊的仙家意味又强過其他了。儘管如此，《西遊記》的宗教内涵卻容不得劉、阮式的浪漫情觀；此刻地湧夫人的“口腹之欲”造成的反而是她生命中最大的危機，是殺身之禍不招自來。桃子乃悟空化身變成，而他真身一現就是一番輪拳跳脚，讓地湧夫人疼得滿地打滚，最後只好告饒求去。這段故事，無如又爲丹道寓言，陳士斌引《悟真篇》云：“果生枝上終期熟，子在胞中豈有殊？”《悟真篇》中，此二句實爲張伯端一首七律的下半部，其上另有兩句云：“虎躍龍騰風浪麤，中央正位産玄珠。”(《悟》,77—78頁)整首詩故此不啻前述“龍虎交媾”的隱喻，是《還原篇》所稱的“姹女乘鉛虎，金翁跨汞龍，甲庚明正令，練取一爐紅”(《秘功》,281頁)，也是《西遊記》開書須菩提祖師所教的“逆修之法”(《悟》,176頁)，是所謂“攢簇五行顛倒用”在小説中的實例解説。

佛藏裏，須菩提(Subhūti)乃釋迦座下十大弟子之一，其名漢譯作“善業”或“善吉”，鳩摩羅什(334—413)及僧肇(384—414)《注維摩詰經·弟子品》中，皆謂之“解空第一”[①]，難怪《西遊記》首回他爲猴王所取之名乃“悟空”(《西》,11—12頁)。身爲佛前高弟，須菩提祖師明知悟空性劣，日後必然闖下滔天大禍，居然還授之以七十二變化，確屬匪夷所思，也左違其名字的本義。然而或許也因須菩提早有先見之明，故此一逮到藉口，他便迫不急待要將悟空逐出門牆，爾後更嚴禁他“説是我的徒弟”，免致“明知故犯”的指控，來日更可杜那悠悠之口，而終《西遊記》其餘，悟空確也不敢言及師承，算是言而有信了。此中内情，詭異的是作者又寫得不明不白，待我們了解須菩提的真身原貌，才知曉祖師何以法力高强，而他才現身兩回，卻又消聲匿跡，連悟空都不得道及，否則定然要他“剥皮剉骨，將神魂貶在九幽之處，教你萬劫不得翻身”(《西》,20頁)。這幾句話語帶威脅，然而句句幾乎都是佛家語，無如小説又以“祖師”稱呼須菩提，讓這佛門高僧也帶有道教風骨，正應了悟空初見他時那插詩中

① (後秦)僧肇選，《維摩詰經·弟子品》，見高楠順次郎、渡邊海旭主編，《大正新修大藏經》,38：349頁。

"大覺金仙没垢姿，西方妙相祖菩堤"的描述(《西》，10頁)，也合乎他登壇開講，總是"説一會道，講一會禪"(《西》，頁13)，而首回悟空所受的那"長生妙道"的口訣和祖師升座"談的公案比語"，也就一室共處，他我不分了。饒有異趣的是，我們讀來居然毫無唐突之感，自然得很！口訣强調"精氣神"，要人"謹固牢藏休漏泄"，而後所謂"功完隨作佛和仙"等語(《西》，16頁)，幾乎在在表出《西遊記》重構的須菩提是個亦佛亦仙的人物。他教給悟空的"攢簇五行顛倒用"的逆修之法，凡人若可得其竅門，則所謂"金丹之妙道"可謂便知之矣(《真詮》，4:1827)，更可因此而"與天齊壽"(《悟》，176頁)。孫悟空的"齊天大聖"一號，自是由此而得其靈感，至少是靈感的泉源之一。《悟真篇》中還有更貼切的詩句，説明悟空道號的由來，出世修真在其中功同出家證佛，而如其功成齊天，竅門實則都在一個"心"字，儒門的教導這裏同樣表出：

了了心猿方寸機，三千功行與天齊。
自然有鼎烹龍虎，何必擔家戀子妻？

(《悟》，247—248頁)

唐僧十世修行，目的在得悟，悟得爲修那"元陽之身"本應忘情卻憶，定心不動。只可惜他遇着靈鼠化身爲半吊半埋土中的遭難少女，一派楚楚可憐，竟然也爲這"半截觀音"動了凡念，救了她。唐僧這佛家的心主一失，"能不被妖精攝到陷空山，進了無底洞耶？"(《真詮》，4:1804)這裏的"元陽之身"應該是個丹道術語，也是佛教觀，在《西遊記》中正係活棋一著，一面指出道教的身體觀，一面也要我們注意其中暗含的佛家"時間"的概念，因爲三藏只要猶爲童子身，真陽不喪，時間對他就構不成威脅。如果喪了真陽，三藏就如小説所説會"身墮輪迴"，會再度跌進時間的火宅中，"永世不得翻身"(《西》，935頁)！職是之故，三藏當然得拒絶欲望的法輪，拒絶那輪子輾過自身。故而應聲答應地湧夫人之際，他"其實内無所欲"，哪理會得了是誰要"取元陽成配偶"，又管誰是"純陰"想來"結聖胎"(943頁)！説來奇詭的是，既然只有原陽之身才能保住時間，不令侵蝕，《西遊記》何以又稱地湧夫人是"姹女"？所謂

"姹女",《參同契》早有專詞形容:"河上姹女靈而最神"①。這"河上"一説,今人中野美代子認爲演繹自"黄河邊上的仙人河上公"(中野,101頁),但清代中葉的劉一明(1734—1821)的説法更有説服力。他從《詩經》的《王風·大車》中那"淫奔之女"解之曰:"姹女者,離中之陰,在人心爲人心之靈"。但也因"靈"而爲"識神",其"流性不定",會"逐風揚波",而"喜動不喜静,心火稍起,則飛揚騰空"(《直指》,57頁)②。劉一明話中讀來或有丹道房中術的暗示,至不濟也屬《西遊記》中時刻可見的性意象(sexual imagery)的一部分,俱屬小説"託物寓言,旁引曲證"的表現(《悟》,27頁)。陳士斌的《西遊真詮》故此順水推舟,早稱這"河上姹女"係"坤象,坤得乾之中爻而成坎。乾易坤之中爻而成離",故而亦爲丹術中"汞"的隱語,而唐末以來就是文王後天八掛中所指的"離女",正與"坎男"對應,在四獸圖中則爲"青龍",當與"白虎"交媾而結成金丹(中野,79頁)。姹女求陽,陳士斌故謂"陰陽交感",極"自然之理也"(《真詮》,4:1824)。

不過陳士斌也指出果然視之爲"採補之術",則未免簡化了地湧夫人一節中的丹道托喻,使其圭旨"失之愈遠"(《真詮》,4:1825)。若自陳士斌所從的《易》道推之,其中當然着上濃厚丹道的色彩,蓋"學道之人必返坎中之陽,以實離中之金,成真金不壞之體"。姹女嬰孩之論,在《西遊記》中就此形成,而所謂"真金不壞之體",説來又是個時間概念,因爲歲月侵襲不了"金身",有此護體當然壽如金石之固。"永保元陽"這個佛教觀念,在《西遊記》中於是撞上了"姹女配嬰孩"這個道教觀。而觸動"配"這個動詞的仍爲人類的"欲動",任誰都免之不得!《西遊記》的寓言化處理,是演之爲唐僧的無底洞之難。消難釋噩之道也無他,悟空上天庭搬救兵,請出地湧夫人的義父李靖與兄長三太子。他們手捧玉帝的聖旨,奉命到下界捉拿靈山鼠獸,三百年相思的情緣就此一刀斷絶了。雖然其中少了個許仙,我們閲之,仍有那麽一點《白蛇傳》的味道。

無底洞是個洞天福地,就像史賓賽(Edmund Spenser, c. 1552—1599)《仙

---

① (東漢)魏伯陽著,(清)劉一明解,《參同契直指》,臺北:真善美出版社,1983,7頁及56頁。此書以下簡稱《直指》。

② 參見陳子展,《詩經直解》,臺北:書林出版公司,1992,223—226頁;另見余著,132—134頁。

后》(*The Faerie Queene*)中亞柯蘿西亞(Acrasia)的“福亭”(Bower of Bliss)一般[①]。《西遊真詮》於此之解釋是:正因其中處處誘惑,取經人必需“把捉得牢,不可自喪真陽”,也就是要“主敬保真,急尋出世因緣,不可忘了本來”,如此才不會“身墮輪迴,翻生不得”(《真詮》,4:1825)。這幾句話又是典型的佛門之見,説的是時間與欲望乃一體之兩面。無底洞的故事終了,五聖再度上路西行,小説有詩及時爲証,道是“割斷絲羅乾金海,打開玉瑣出樊籠”(《西》,952頁)。佛教的時間觀,無底洞府中這一節,顯然佔了上風。

地湧夫人因時間擺設的“煙花苦套”,待《西遊記》走到了第九十五回,仍得重演一過,讓三藏再度陷入凡人不免的時間欲望之中。這一回重點在“假合真形擒玉兔”(《西》,1070頁);顯而易見,真假問題於此又扯上了欲望的葛藤,而三藏面對月宫嫦娥如雲,素女如織,同樣也得心静如水。奈何故事前情伏筆的卻是佛典常譚中的須達給孤獨園的故史[②]。在這個世尊舊遊的説法處,唐僧初聞天竺國遭劫的真公主悲切的哭聲,惻隱之心再起,而小説因此遂又生出一難,磨練唐僧的心性。天竺國的假公主早知三藏到來,她本是月宫玉兔下凡變成,此刻矛盾而有趣的也想成仙了道,造就金身不壞的天仙形體。我之所以説“有趣”,係因稍後和悟空開戰,她手持者乃在月宫搗藥用的杵子,而這把杵子所搗之藥本來就是“玄霜仙藥”,可以讓人吃了長生不死,正是《西遊記》中所謂“搗藥長生買杵奇”(《西》,1075)。易言之,玉兔除了尚未修成人形外,她早就跳脱了輪迴的葛藤,其實不必再淌思凡而出走下界這趟渾水了。

出走下界,當然又是佛教强調的因果觀使然。那天竺國公主,説來原是廣寒宫中的素女,“十八年前”,她“曾把玉兔打了一掌,卻就思凡下界”,乘着“一靈之光”而投胎,“入了國王正宫皇后之腹”,得以降生爲真公主。但話説回來,玉兔“懷那一掌之仇”(《西》,1075頁),舊年也别了蟾宫桂殿,下凡尋仇,把素女抛於布金寺,了卻前因。玉兔千不該萬不該的是居然欲望成妄,妄想

---

① Edmund Spenser, *The Faerie Queene*, II.1.51—57 (New Haven: Yale University Press, 1981), pp. 217—219.

② 參見李奭學,《從〈賢愚經〉到〈西遊記〉:略論佛教“祇園”母題在中國敘事文學裏的轉化》,載王瓊玲、胡曉真編,《經典轉化與明清敘事文學》,臺北:聯經出版公司,2009,243—267頁。

匹配唐僧。既有此心，她就像地湧夫人，對唐僧當然也無戕害之心，但求在他元陽未漏的情況下占得先機，使金烏配了玉兔。“金烏”是陽氣，丹術裏雖另以“鉛”托之（中野，114—115頁），故事裏當然隱喻三藏。有趣的是玉兔求陽的方法仍然是時間的滾動，不過不必非得往前滾，而是倒帶回到當年玄奘雙親因抛繡球招親而成其因緣的往事去。玄奘之父陳光蕊，就是因爲抛中繡毬而得以迎娶玄奘之母爲妻。天竺國的假公主也如法炮製，設局想用繡毬招親。饒富意義的是，唐僧觀賞下居然勾起前塵，想到“俗家先母也是抛打繡毬遇舊姻緣，結了夫婦”（《西》，1056頁）。唐僧話中的“舊姻緣”不無意義，顯然認爲第九回陳光蕊、殷温嬌的結縭也像《紅樓夢》中的寶黛一樣，有其前世夙緣，而今生再會，只是“再圓”三生石上的盟誓。今本《西遊記》第九回的情節，世本原闕，可能是朱鼎臣補入，但和小説各回呼應自然，倒也不宜冒然判定原非《西遊記》的一環[1]。不過“舊姻緣”一語，放在玉兔的故事當中，倒把過去和現在並置，而且是時間的雙重置入，顯示佛教的因果觀實爲時間與記憶的概念，就本文的關懷而言，意義將殊。而玄奘才説着，馬上便觸動了記憶，而災難隨至，因爲假公主的繡毬不偏不倚居然就滾進了他的衣袖内。唐僧這下得過美人關，也得過身拜天竺國駙馬爺這個富貴關。用余國藩的話來説，唐僧這兩關，實爲“陳光蕊故事的回應與嘲諷”[2]。

這兩關，當然是玄奘和玉兔成其姻緣的基礎，陳士斌評道：“這是本來面目。”（《真詮》，4:2062）他之所以如此説，劉一明指出係“離之相，……取象月中有兔”，而“烏兔得會於黄道”故也（《直指》，82及131頁）。换個角度看，這裏不啻又在呼應第二回須菩提祖師傳給悟空的“長生之妙道”：“月藏玉兔日藏烏，自有龜蛇相盤結”（《西》，16頁）。《西遊記》寫抛繡毬招親，不過順藤摸瓜，拿故事寓言丹術而已。玉兔變化的假公主也道她和唐僧這繡毬一抛，乃“前世之緣，遂得今生之遇”，是以無論如何也要招他爲駙馬（《西》，1058頁）。小説中那敘述者代天竺靈鼠把心聲唱出的話，正合眼前的情景：“與君共樂無他意，

① 余國藩，《〈西遊記〉的敘述結構與第九回的問題》，見余國藩著，李奭學譯，《余國藩西遊記論集》，臺北：聯經出版公司，1987，1—29頁。

② 余國藩，《〈西遊記〉的敘述結構與第九回的問題》，見余國藩著，李奭學譯，《余國藩西遊記論集》，21頁。

欲配唐僧了宿緣。”(《西》,1072頁)易言之,地湧夫人共月宮兔精都擬婚配聖僧,接受有情的自然法則,完遂太乙金仙的“欲望”。另一方面,她們也接受了敘述者——或民間的神話傳統——的安排,以夙世業緣這“超”自然的法則故而欲圓輪迴業轉。此所以悟空稍後才會把陳光蕊拋中繡毬的故事再講一遍,而布金寺的前情若合此地的夙世業緣,時間即彷彿顛倒成了欲望。《悟真篇》的七律可以爲此作解:“日居離位翻爲女,坎配蟾宫即是男。”(《悟》,153)對玄奘的父母而言,繡毬招親是喜事變劫數,對玄奘卻是劫數變喜事,尤可寓言上引《悟真篇》那兩句話,而陳士斌注來也不乏類此之意(《真詮》,4:1827)。

在《西遊記》——甚至是《紅樓夢》之中——“夙緣”一詞常見,而此詞當然和時間有關。從這個問題衡之,兔精鼠怪確曾穿越時空,像寶黛一樣和唐僧有過一段只有她們還記得的前“情”,而其發生地不在人間,是在仙界。兔精鼠怪的“欲望”仍屬典型的佛教思想,“夙緣”兩字已經道出其中有其不得不爾,蓋從佛教的“空觀”(*sūnya*)看,此刻聚合的條件都已圓滿成爲逃之不得的“緣”。奈何這個“緣”字恐仍敵不了悟空的如意棒,打破不了此棒所代表的神靈業位觀。有此雙重的限制,即使是“緣”,也只能加了個綴詞變成了“孽緣”,鼠精兔怪欲望的破滅早在緣起時就注定會緣滅。林黛玉的戲劇寫於前世,後世轉悲,道理彷彿。兔精鼠怪雖然心高僭越,她們悲劇決定論的表像,似乎仍然高過王國維或他所本的叔本華的意志説。

我們固可如此談,其實還應加個注脚道:鼠兔“欲望”的本然,其實也是道教的問題,得由此再予説分明。對《西遊記》中一般妖道來講,唐僧並非欲望本身,而是欲望的意符。真正的意旨則爲長生不死。鼠兔二精不想害死唐僧,不想吃他的肉,但她們擬與唐僧“婚配”的“欲望”,可從全真道(教)的煉丹——尤其是内丹——術的目的看[1]。漢代以還,南派道教有房中術之説,不過由宋、金迄元,全真道的開創人物如王重陽(1113—1170)及其門下七真等,多以爲修命得建立在修性之上,所以多以詩詞傳道,罕用理論度人。儘管如此,丹經中不此之圖而後代弟子中以性意象(sexual imagery)示人者也不

① 全真教和《西遊記》的關係緊密,這方面貢獻最大的現代人的論述,乃柳存仁,《全真教和小説〈西遊記〉》,見柳著《和風堂文集》,3册,上海:上海古籍出版社,1991,3:1319—1391。

少，大多即以“嬰兒姹女”或“金烏玉兔”等等之結合爲喻，説明“龍虎交媾”之功。前引地湧夫人色勸唐僧的一段“陰陽之理”，便係此屬。她受悟空折磨之際，抱住唐僧哀號道：“夙世前緣繫赤繩，魚水相合兩意濃。”她和悟空開戰時，敘述者的指涉指向唐三藏，又把上述道教的“欲望寓言”説得更清楚：“那個要取元陽成配偶，這個要戰純陰結聖胎。”唐僧是純陽的“嬰兒”，正是這裏的“聖胎”所指(cf. *JW*, 1：85—86)，釋門稱之爲“法身”(《秘功》，125頁。)，而第八十三回的回目則明指地湧夫人乃“姹女”。

既爲元陽之身，唐僧自然歸屬於内丹術中的“金烏”，而“玉兔”之名早就明示她係月宫真陰，亦即劉一明解《參同契》時所謂“《易》以欲離爲中者，坎外陰而内陽——象月；離外陽而内陰——象日”。在《易經》與道經雙重的詮解下，當然也只有陰陽合得不偏不倚才能道是“金丹結矣”(《直指》，7頁及26頁)。難怪玉兔得下凡以假公主之身計騙唐僧，並且“要求配合元精液”，温養丹田，再成就那不死之身。她和地湧夫人的“欲望”，因此不脱凡人的味兒，當然也具有濃厚的道教色彩。這種色彩，《西遊記》第二回裏伏筆已埋；敘述者從丹道傳統摘出口訣，讓須菩提祖師教導孫悟空長生之道曰：“月藏玉兔日藏烏，自有龜蛇相盤結。相盤結，性命堅，卻能火裏種金蓮。”(《西》，16頁)①

口訣中這一番修煉所“欲”者何也？須普提繼之唱道：“攢簇五行顛倒用”；繼而又論道：“功完隨作佛和仙”。這段口訣，精神上唱的是《參同契》的調子，所衍幾乎就是魏伯陽的理論，也就是温養聖胎的五行生就的不過是個“人”，而修練者若可顛倒或逆着五行走，則“成聖成仙”乃在指顧間(《直指》，40—43及65頁)。不過我們回頭細思：魏氏乃東漢桓帝(147—167)時人，其時佛教東流不久，根基未穩，他的煉丹理論哪能應用或廣採“佛法”？易言之，“功完隨作佛和仙”一句不過後世耽迷丹術者附會的小説家言，恐怕《悟真篇》中那“仙”字的成分更重。即使是“佛”，大約也難逃丹家之説。第三十六回三藏借住烏雞國寶林寺，夜來見那皓月當空，不禁對之賦詩懷歸，而他方才感歎“何日相同返故園”(《西》，419頁)，悟空便近前和他對調了師徒的身份，爲他説那明月家之意爲何，他在話中頂真所述，無非是晦朔間月之上弦與下弦俱

① 參見傅勤家，《中國道教史》，131頁。另參 *JW*, 1:82—91。

有其意的“先天採練”之術:“前弦之後後弦前,藥味平平氣象全。”詩裏隱喻的抽添運用,實則出自《悟真篇》所吟,涉及爐中養丹的製藥之術。再下一行,悟空故謂“採得歸來爐裏煉”(《西》,420頁)。不過在反掌間,張伯端的丹詩也已經他竄改,由“煆成温養自烹煎”一句(《悟》,187頁),轉成了禪門的“志心功果即西天”(《西》,420頁)。全真道强調三教一家[①],這點還可見諸詩後沙僧吟出的“三家同會無競争”,也可因悟空當時的議論而窺得其意:“我等若能温養二八,九九成功,那時節,見佛容易,返故田亦易也。”(《西》,419—420頁)

“温養二八”與“九九成功”俱屬煉丹術語,因爲其旨隱意晦,歷來解法不一,可謂衆説紛紜。中野美代子視《西遊記》中的丹詩爲房中術的托喻,故把“二八”解爲年在“十六”的處女,正是採陰補陽最佳的丹爐(中野,108頁);由是中野幾乎不作他想,又把“九九”之數當成至高聖數,隱喻“龍虎交媾”那性高潮的快感之極。從服餌派的内丹採煉者的角度再看,中野的説辭頗能服人,如此《西遊記》就變成一部房中術的寓言,唐三藏經歷的八十一難遂也變成性交逐步走向快感或高潮的長篇隱喻(中野,118—119頁)。儘管如此,葛洪的《神仙傳》卻反對如此看待丹經,尤其反對如此閱讀《參同契》一脈的傳統,認爲“世之儒者不知神丹之事,多作陰陽注之”,而這就“殊失其旨矣”[②]。元代以降,《悟真篇》的注者亦多持類似之見。清人仇兆鼇(1638—1713)棲心南宗房中術,但所著《悟真篇集解》若非視“二八”爲日期,就是證之爲鉛汞等藥量(《悟》,35—36、63、85—93及187—190頁)。同爲清人的閔一得(1758—1836)向以北宗龍門後人自居,他的《還原篇闡微》則以《易》卦象數言之,近乎仇兆鼇所持的後見(《秘功》,278頁),何況第七十八回比丘國三藏面聖,也已明示“採陰補陽,誠爲謬語”,連那“服餌長壽”,也批爲“虚詞”!(《西》,897頁)中野之説若可稱實,豈非指取經五聖非得破那“色戒”不可,否則難以證成正果? 如此論述已和全真丹術得保“元陽之身”的戒律完全牴牾,也犯了佛門“一心不動,萬行俱全”的“享壽永無窮”的超越時間的法門(《西》,897頁),更已犯下艾柯(Emberto Eco)所謂“詮釋過當”之病而致走火入魔了(cf. *JW*, 2:

---

① 參見李淑還,《道教大辭典》,杭州:浙江古籍出版社,1979,99頁(“全真教”條)。

② 葛洪,《神仙傳》,11頁。

383n23—25)。

話再說回來,逃得了塵緣就得以跳脱輪迴,甭談人間的試煉,而這卻是典型的佛門觀。魏伯陽之論,這裏我們只能認爲《西遊記》乃籠統説之:作者筆下或説書人口中那出世逍遥的仙和佛,故此才能躲過了塵鎖世囿。由是觀之,陳士斌的詮釋益發令人生切中肯綮之感:

> 金烏玉兔,日月之精靈;晦朔望弦,陰陽之交合。天人本無二理,神運自有同規:月借日之光以爲光,陰承陽之爲用以爲用;甘入輪迴者,心隨氣轉,而真假互爲乘除,能逃死生者,性存氣返,而真假終歸一相,急需明辨,狠力擒來,……。(《真詮》,4:2102)

《西遊記》裏的道教寓言,説穿了無非是以佛教勸人,終極目的都在辨真别假,出離"欲望的輪迴":無欲即——再套幾句《西遊記》第十九回裏那烏巢禪授予玄奘《心經》中的話——"無無明",而一旦"無無明盡",凡人就"無受想行識",亦即可以"無智亦無得",終而"無有恐怖,遠離顛倒夢想,究竟涅盤"(《西》,221頁),自在又自如。《心經》是中國民間"佛"——還要外加個"道"——的人生哲學的基盤,在《悟真篇》中則幾乎是修道的總樞,張伯端不但重視,還爲之作《〈心經〉頌》以頌之,其重要性不下於同書中的《無心頌》,更可比那《西遊記》第十四回全文照抄的回前詩《即心是佛頌》(《悟》,202—203頁;《西》,153頁)①。《心經》在《西遊記》中既然見重若此,吴承恩演之之不足,自是又像《即心是佛頌》而把整部經文給嵌進小説中去,像極了《紅樓夢》中的《好了歌》:兩者都是小説試探"欲望"這個四海皆然的人性試金石。

Two Novels Named Desire

Abstract: The theme of desire pervades *The Dream of the Red Chamber* and *The Journey to the West*. But whereas the first of these novels associates desire with time and memory, the latter ironically mingles desire with Buddhist and Daoist doctrines. In *The Dream of the Red Chamber*, Jia Baoyu, the protagonist, receives

① 和《心經》一樣,方之《悟真篇》,《西遊記》所録的《即心是佛頌》也有些字句上的異文。

deliverance from mental pain because he transcends memory and time. However, Lin Daiyu, his true love, dies due to her attachment to both. *The Journey to the West* casts desire in a more humorous light: throughout the novel, a series of monsters threatens to eat the hero, Tripitaka, because they believe that by consuming his flesh they will become immortal and, paradoxically, enter a world without desire. Two demons differ from this pattern, a mouse spirit and a rabbit spirit. Unlike the others, they endeavor to marry Tripitaka rather than to eat him. These monsters' expression of desire conflicts with the Buddhist belief in sexual abstinence and resembles instead Daoist alchemical sexual practices. Both *The Dream of the Red Chamber* and *The Journey to the West* represent desire tragically and imbue it with Buddhist and Quanzhen style of Daoist messages.

中日古代鬼魂觀及其在傳統戲劇上的表現
——以元雜劇與日本能樂爲中心的比較研究*

趙曉寰

導　言

中日兩國一衣帶水,文化交流的歷史源遠流長。兩國傳統戲劇之間的關係——特別是元雜劇和能樂之間的異同——向來爲戲劇史家和比較文學學者所關注。但是,這方面的比較研究大多局限於能樂是否或在多大程度上受到元雜劇的影響,以及這種影響表現在哪些方面①。誠然,我們今天無法看到

作者單位:澳大利亞悉尼大學,新西蘭奥塔哥大學

*本課題研究受日本學術振興會贊助。初稿完成後,筆者於2011年1－3月與位於京都的國際日本文化研究中心、京都大學、京都府立大學、東北大學和東京大學的有關學者以座談和研討會等形式交流,並於同年7月在堪培拉舉辦的澳大利亞中國研究協會第十二届雙年年會上宣讀;修改稿於2012年6—7月在韓國國立首爾大學、西江大學,以及中國北京大學和蘇州大學等大學以公開講座的形式發表。本文初稿以英文寫成,承美國喬治·梅森(George Mason)大學敖玉敏博士譯成中文,特此致謝;文中若有錯謬不當之處,概由作者本人負責。

① 參見七里重惠,《謠曲と元曲》,東京:積文館,1926;竹本幹夫,《能における漢詩文の受容》,載和漢比較文学会編,《中世文学と漢文学》卷2,東京:汲古書院,1987,263—282頁;岡晴夫,《論日中傳統戲劇的異同——以"能"和元雜劇、歌舞伎與京劇爲中心的比較》,《中華戲曲》第一輯,1986,68—80頁;諏訪春雄,《日中比較芸能史》,東京:吉川弘文館,1994;張哲俊,《日本能樂的形式與宋元戲曲》,載氏著《中日古典悲劇的形式:三個母題與嬗變的研究》,上海:上海古籍出版社,216—231頁;翁敏華,《由能樂看中日古文藝的授受與背離》,載氏著《中日韓戲劇文化因緣研究》,上海:學林出版社,2004,142—158頁。

元雜劇的實際演出情況，但正如日本學者岡晴夫指出，我們仍然可以從流傳下來的劇本中想象當時雜劇的演出[①]。能樂和雜劇在諸如主題、演唱、道具和舞台場景設置等方面有着共同或相似之處。對能樂和雜劇細加比較，在諸如戲劇人物自由靈活地運用"圓場"和"走邊"（日語：道行き）等手段以實現時間與空間的轉換；人物入場時以"説白"或"唱曲"的方式"自報家門"（日語：名乗り）；人物上下場之方式；通過演員的演唱、念白、舞蹈、啞劇似的模仿以及其他具有高度象徵性和程式化的形體動作來表現劇情等方面，我們可以觀察到更多的相似之處[②]。

能樂和雜劇都具有"總體劇場"（total theatre）的典型特徵；由於兩者具有上述諸多相似或共同之處，也因爲中日兩國間歷史上頻密的文化交流和人員往來，斷言這兩個戲劇傳統之間不存在任何關係是困難的[③]。但同時也必須認識到，因爲缺乏直接可靠的證據，聲稱能樂是在元雜劇的影響下才産生出來的，同樣也難以完全令人信服。在論及能樂與中國古典戲劇的關係時，井浦芳信和河竹登志夫指出："研究中國戲曲的學者傾向於誇大來自中國的影響，而研究日本戲劇的學者則傾向於貶低來自中國的影響。"[④]本文作者無意涉及影響的有無、程度和方面等這樣一些頗具争議的問題，而將關注的焦點集中在尚未引起學界廣泛注意的能樂和雜劇中所表現的鬼魂人物和形象上。表現鬼神的戲劇，如同其他傳統的表演藝術，一定程度上折射出當時的社會生活、宗教和民間信仰，並通過演出參與社會生活，影響民間宗教信仰。

---

① 岡晴夫，《論日中傳統戲劇的異同》，72頁。此外，戲劇考古和元人的筆記小説等資料也爲我們蠡測元代雜劇的演出提供了依據。

② 關於元雜劇劇場和演出的推想，詳見 J.I. Crump, *Chinese Theater in the Days of Kublai Khan*, Tuscon, Arizona: The University of Arizona Press, 1980, chap. 3, esp. 70—109。

③ 這樣的一些共同特徵使得日本江户時代（1615—1868）的著名學者新井白石（1657—1725）和荻生徂徠（1666—1728）堅信能樂源自元雜劇。關於此注，参見小松謙，《はじめに能楽と中国演劇の関係は》，載赤松紀彦、小松謙和山崎福之，《能楽と昆曲：日本と中国の古典演劇をたのしむ》，東京：汲古書院，2009，i—iii頁。日本當代比較戲劇和戲劇史家諏訪春雄認爲中國的儺戲和目連戲，相較於其他衆多的中國表演藝術和音樂元素，在能樂的誕生和發展過程中起着更爲關鍵的作用。詳見諏訪春雄，《演劇——古代·中世散楽》、《傀儡子記の世界》、《儺戲と能》和《中世民間神楽と儺》，載中西進、嚴紹盪編，《中日文化交流史叢書》（六），東京：大修館書店，1995，233—288頁，特别是262—279頁；諏訪春雄著，凌雲鳳譯，《日本的祭祀與藝能：取自亞洲的角度》，長沙：湖南美術出版社，2002，153—186頁。

④ Yoshinobu Inoura and Toshio Kawatake, *The Traditional Theater of Japan*, Tokyo: Japan Foundation, 1981, p. 126.

本文作者希望通過比較和對比活躍於能樂和雜劇舞台上的鬼魂人物,發掘其間的異同,以加深我們對能樂和雜劇這兩個偉大的東方戲劇傳統、中日鬼魂觀及其藝術表現的認識。

爲此,本文首先對兩大戲劇傳統中涉及鬼神的能樂和雜劇作一番梳理,然後簡要回顧中日兩國的鬼魂觀和鬼神信仰,最後重點針對能樂和雜劇中的脚色類型、表現方式、與鬼魂類型相關的人物類型,以及在劇終時鬼魂人物的命運安排這幾個方面加以比較和對比。研究對象分别來自中國元代(1271—1368)的雜劇以及創作於14到16世紀的日本能樂[①]。元朝國運不足百年,但卻見證了雜劇——中國最早的成熟戲劇——的誕生和發展,因此被視爲中國傳統戲曲的黄金時期。而能樂是在日本的室町時期(1336—1573),從早期的表演藝術,如伎樂、雅樂、散樂、猿樂和田樂等,發展並定型爲現今的表演樣式。幾乎所有現存的謡曲都是在權傾一時的足利家族的贊助之下,由觀阿彌(1333—1384)世阿彌(1363—1443)父子,及其同輩和弟子創作,或是後人自他們原創作品改編而來。

一、雜劇和能樂中之鬼戲

在與日本友人的交談中,筆者曾不止一次地被告知“無鬼不成戲”。這種説法聽上去雖有點誇張,但如僅就能樂而言,還是十分中肯的。現存可供演出的能樂作品共約240部,大體上可根據“仕手”所扮演的人物和時空轉換分爲“夢幻能”和“現在能”兩大類。夢幻能表現的是仕手所扮演的“他界”或“冥世”人物,比如鬼魂、神靈以及出現在夢境和幻境中的動植物精靈;現在能,顧名思義,則是指仕手所扮演的主角是一個活生生的現世中的人物,劇情也是在現實世界中展開的。

---

① 雜劇語料取自“元刊雜劇三十種”,《元曲選》和《元曲選外編》;能樂語料則取自佐成謙太郎,《謡曲大観》,東京:明治書院,1982。需要指出的是,幾乎没有一個元雜劇作者的生卒的確切年月爲我們所知,我們也不知道某一部元雜劇作品的創作、刊行和演出的年代,也没有確鑿可信的證據斷定元末明初的作品究竟出於何時。鑑於此,本文所謂的元雜劇包括了元末明初時期的作品。關於元雜劇這樣一個寬泛的概念及其在研究中運用的適當性,參見鄭騫,《元雜劇的記録》,載氏著《景午叢編》(上編),臺北:中華書局,1972,83頁。

從主題和仕手所扮演的人物類型來看,能樂一般分爲五類:(1) 神物或脇能,(2) 阿修羅能或修羅能(亦稱男物),(3) 鬘物或女物,(4) 狂物或雜能[①],(5) 鬼畜物或切能。這五種類型構成一個完整的演出序列,如表一中所示:

表一　能樂五番目分類和分布[②]

表現方式	夢幻能		現在能		
番目	一	二	三	四	五
人物	脇能(神)	修羅能(男)	女物(女)	狂物(狂)	鬼畜物(鬼)
數目	39	16	38	94	53
總數	240				

在現存的謡曲中,幾乎没有一部作品完全無涉鬼魂和其他超自然現象。即便是那些因仕手扮演現實人物而歸入現在能的作品,譬如《隅田川》、《三井寺》、《船弁慶》和《道成寺》[③]等,也都含有相當多的超自然元素。如此看來,人們一談及能樂,就聯想到鬼怪神靈,也就不足爲奇了。

類似的情形也見於元雜劇。元雜劇中充斥着神仙、鬼魂、精怪等超自然元素。完整留存下來的元人雜劇160部左右。受制於嚴格的規範,元雜劇在篇幅和體制上表現出驚人的一致性[④]。與中國古代其他類型的通俗文學一

---

① 中世紀日本,精神失常而發狂被認爲是鬼魂或妖孽附體所致,因此當世阿彌用“狂い”來表示這一類型的能樂時,他實際上指的是“鬼物”。關於此注,參見Chifumi Shimazaki (島崎千富美), *Restless Spirits from Japanese Noh Plays of the Fourth Group: Parallel Translations with Running Commentary*, Ithaca, NY: Cornell University East Asian Program, 1995, p. 40.

② 改編自Benito Ortolani, *The Japanese Theater: From Shamanistic Ritual to Contemporary Pluralism*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1995, pp.132—133。需要指出的是,表中每個番目下所給的是一個約數,因爲不同的流派(觀世流、宝生流、喜多流、金剛流和金春流)番目分類並不完全一致。關於現存全部能樂的分類及其主題和劇情簡介,分别參見金春國雄,《能への誘い—序破急と間のサイエンス》,京都:淡交社,1980,54—58頁;西野春雄、羽田昶編,《能·狂言事典》,東京:平凡社,1987,12—163頁。

③ 傳統上《道成寺》列入第四番目,但因着此劇中的主角身上所具有的鬼怪靈異的特點,日本學界現在一般將此劇劃入第五番目,即“鬼畜物”。

④ 除了“元刊雜劇三十種”之外,現存的其他元人雜劇因無一例外地經過明人編輯、校正和增删而失原貌。即使是這批元末刊行的三十種雜劇,今天也没有人可以確切地指出它們到底保留了多少原作的本來面貌。關於“元刊雜劇三十種”與明刊元人雜劇的文本比較分析,參見Stephen H. West, “Text and Ideology: Ming Editors and Northern Drama,” 載華瑋、王瑷玲主編,(轉下頁)

樣，元雜劇講述的故事極少出於原創，題材大多源自官修史書、筆記雜録、高僧和神仙傳、神話傳説、民間故事，以及宋元平話和話本小説等[①]。與日本能樂相比，雜劇篇幅更長，情節結構更複雜，主題所涉及的範圍更廣，因而排拒一切簡單的非此即彼的分類。

明初皇室戲劇愛好者和劇作家朱權（1379—1439）嘗試將雜劇分爲十二大類，如表二所示：

表二　雜劇十二科[②]

編號	一	二	三	四
類型	神仙道化	隱居樂道	披袍秉笏	忠臣烈士
編號	五	六	七	八
類型	義孝廉節	叱奸罵讒	逐臣孤子	鏺刀趕棒
編號	九	十	十一	十二
類型	風花雪月	悲歡離合	煙花粉黛	神頭鬼面

這個分類雖如同迄今爲止對元雜劇所做的所有分類一樣存在諸多商榷之處，但作爲對元雜劇最早進行的系統性的分類，"雜劇十二科"在中國戲劇史上無疑具有開拓性的意義。單從科名上看，元人雜劇似乎關注的大多是現實情境中的人物和實際可能發生的事件，而非神仙鬼怪等超自然的存在和現象。然而，這個判斷並不正確。明人臧懋循（1550—1620）的《元曲選》和今人隋树森的《元曲選外編》這兩部選集共收録162部作品，囊括了現存幾乎所有的以全本形式流傳下來的元人雜劇[③]。縱覽這兩本集子，涉及神靈鬼怪等超自然現象的雜劇竟佔泰半以上；其中《竇娥冤》和《倩女離魂》兩部鬼戲最爲人所知，

（接上頁）《明清戲曲國際研討會論文集》(上)，臺北："中研院"中國文哲研究所籌備處，1998，235—284頁；Wilt L. Idema, "Why You Never Have Read a Yuan Drama: The Transformation of Zaju at the Ming Court," in S. M. Carletti et al.eds., *Studi in onore di Lanciello Lanciotti*, Napoli: Istituto Universiatorio Orientale, 1996, pp. 765—791；小松謙、金文京著，黄仕忠譯，《試論元刊雜劇三十種的版本性質》，《文學遺産》2008年2期，1—10頁。

① 田中謙二，《元雜劇の題材》，載《田中謙二著作集》第1卷，東京：汲古書院，2000，95—128頁。

② 參見朱權著，姚品文點校，《太和正音譜箋評》，北京：中華書局，2006，38—39頁。

③ 收入《元曲選》共計100部作品，其中《兒女團圓》、《金安壽》、《金童玉女》、《城南柳》、《誤入桃園》、《對玉梳》和《蕭淑蘭》出自由元入明的作家之手。

與中國戲劇史上最優秀的作品相比也毫不遜色。

作爲“總體戲劇”藝術，元雜劇故事情節、音樂舞蹈、演唱念白、舞台道具和程式化的形體動作是從衆多的文學和表演藝術傳統中提鍊加工而來的。能樂也如此，且很大程度是在宗教儀式以及民間和宫廷舞蹈的基礎上發展起來的。對於謡曲作家，原創性並不具有很高的審美價值，其重要性完全比不上熟悉奈良（710—794）、平安（794—1185）時期以《萬葉集》、《源氏物語》爲代表的和歌、物語文學、中國歷史和神話傳説[①]。謡曲作家醉心於引經據典；無論唱念，字裏行間典故比比皆是，洋溢着高貴典雅的懷舊情緒；故事也大多出自於早先的各種文本，包括歷史文獻、民間故事、神話傳説，特别是收録在《古事記》和《日本書記》，以及《伊勢物語》、《平家物語》和《今昔物語》中關於歷史人物和事件的傳奇性描述[②]。上述歷史和文學典籍中所表現的諸如榮譽、復仇、愛情、死亡和戰争等古老的主題帶有鮮明的民族特色，經過能樂以獨特的藝術手段的處理、重構、美化、修飾、更新和完善，最終發展爲日本文學中經久不衰的母題。

二、中日文化中的鬼魂

本文在對能樂和雜劇裏的鬼魂進行比較和對比之前，有必要對中日鬼文化中的關鍵詞“鬼”和“靈魂”，做一番簡要的考察。漢語中的“鬼”字可以追溯到刻在商代（約前1554—約前1045）甲骨文上的“[illegible]”這個字符。這個象形字表現爲上下結構，其上部爲⊕，底部爲[illegible]，整個字符看上去像一個類似人的怪物。另一種可能的解釋是，頂部的⊕代表的是面具，底部的人形符號[illegible]爲巫師，而整個字符所表示的意義可能就是“一個戴着面具的巫師”[③]。

---

① 室町時期創作的謡曲約十分之一的作品的題材取自中國典籍或與中國歷史文化有關；現存能樂中這類中國題材的劇目達23種之多，如《咸陽宫》、《張良》、《昭君》、《鍾馗》和《西王母》等。關於中國題材的能樂作品的介紹，見翁敏華，《中日韓戲劇文化因緣研究》，145—151頁；關於同類題材中日古典悲劇的比較研究，詳見張哲俊，《中日古典悲劇的形式》，117—199頁。

② 山崎福之，《能楽のあらまし》，載赤松紀彦、小松謙和山崎福之，《能楽と昆曲》，3—11頁。

③ Shen Chien-shih, “An Essay on the Primitive Meaning of the Character 鬼,” trans. Ying Ch'ien-li, *Monumenta Serica 1* (1936), pp. 1—20, esp. 17—20（譯自沈兼士，《“鬼”字原始意義之試探》，《國立北京大學國學季刊》1935年3期）。

周代(約前1045—前256)的青銅器銘文,戰國(前476—前221)古文字以及小篆中,"鬼"字的甲骨文原始形態依然清晰可辨[①]。這個字後來頻繁地出現在先秦儒家經典和諸子著述裏,大多表示"死者的靈魂";最遲到戰國末期,"鬼"字所表示的詞義("死者"或"亡靈")基本穩定下來[②]。約成書於公元前3世紀的《爾雅》將"鬼"定義爲"歸"("鬼之爲言歸也")[③]。西晉學者郭璞(276—324)在給《爾雅》做注時,引用《屍子》的話,將"鬼"進一步解釋爲"死人"("古者謂死人爲歸人")[④],但僅此而已,並未説明"歸向何處"。這個問題似乎第一次在《列子·天瑞篇》那裏得到比較全面的解答:"精神離形,各歸其真,故謂之鬼。鬼,歸也,歸其真宅。"[⑤]這樣,鬼似乎可以理解爲離開人的軀體往赴他界的一種超自然的存在。

與將"鬼"視作"死人"或"亡靈"這樣的一種觀念緊密相關的是呈現爲"魂魄"二元結構的中國人的靈魂觀。這種二元互補對立的靈魂觀很可能是在中國古代宇宙論中陰陽相生相剋説的影響下形成的[⑥]。人之"靈"由氣態的"魂"和物態的"魄"組成;魂爲陽,因而是主動的、積極的、正面的、屬靈的、屬天的、陽剛的、清晰的、明亮的和輕盈的;與此相對,魄爲陰,因而是被動的、消極的、物質的、屬地的、陰柔的、混沌的、黑暗的和沈鬱的。魂和魄正反兩極,相互對立又互爲補充,以維持生者體内的健康平衡。此外,魂還可以與魄分離。當死亡來臨時,靈魂並會離開死者軀體;其時,靈之陽極扶搖升天,陰極沈降入地。當魂被召回,與死者的魄在其體内會聚,重新合而爲一,死者便得復活[⑦]。

古代日本靈異、鬼怪信仰也非常普遍。其時,人們相信天上、地下、樹木、澗溪、山巒、草叢、峽谷、風雨雷電以及江湖河海,鬼怪精靈無處不在。小泉八

---

① 參見高明、涂白奎,《古文字類編》,上海:上海古籍出版社,2008,1353頁。

② 參見錢穆,《中國思想史中之鬼神觀》,載氏著《靈魂與心》,臺北:蘭臺出版社,2001,61—114頁,特别是61—74頁。

③ (晉)郭璞註、(宋)邢昺疏,《爾雅註疏》卷4·釋訓第三(《十三經註疏》本),北京:中華書局,1980,2592頁。

④《爾雅註疏》,《十三經註疏》,2592頁。

⑤ 楊伯峻,《列子集釋》卷1,北京:中華書局,1979,20頁。

⑥ Ying-shih Yü, "'O Soul, Come Back!' A Study in the Changing Conceptions of the Soul and Afterlife in Pre-Buddhist China," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 2 (1987), p. 374.

⑦ 關於《三禮》所記古代"招魂"儀式的簡短描述,見Ying-shih Yü, "'O Soul, Come Back!'," p. 365.

雲(Lafcadio Hearn)指出"古代日本,生者的世界無處不在死者世界的統治之下;換言之,每個人每時每刻都處在幽靈的監督之下"[①],"這個國家的一切,包括國家的命運,無不掌控在死人而非活人手中"[②]。日本鬼文化的核心在於祖先或鬼神崇拜,這與中國的情形頗爲相似。祖先崇拜源於信仰鬼作爲死者靈魂或精神的存在,但是亡靈的觀念並非産生於日本本土。諏訪春雄認爲,古代日本人原本將自然界所有無形的精靈皆視作"鬼",而後來産生的"鬼"作爲死者靈魂的觀念則是在中國文化的影響下形成的[③]。

日語衆多有關鬼魂的詞語中,"幽霊"的意義最接近漢語"鬼"的概念[④]。日語中與"幽霊"意義緊密關聯的另一個詞語是"霊魂"。雖然"幽霊"和"霊魂"這兩個詞語外延有很大程度的重疊,但其内涵間的區别也是相當明顯的:前者僅指死者的靈魂,而後者所指可以是死者的靈魂,也可以是生者的靈魂。在這個意義上,日文中的"幽霊"和"霊魂"與這兩個漢字在中文中所表示的意義頗爲類似。日本鬼文化中,"幽霊"也時常稱爲"亡霊"或"死霊"。

日本歷史上,佛教、道教以及其他來自中國的影響在平安時代達到頂峰。"幽霊"和"霊魂"觀念開始爲各階層民衆廣泛接受;人們相信,每個人的軀體裏都居住着他/她的靈魂,當死亡降臨,靈魂離開軀體進入一個像煉獄般的世界,等待被安葬和追悼。追悼儀式的主要目的是讓靈魂得到安撫和滿足後變成"和御魂",最終成爲保佑其家人的"神"(かみ)。神住在離人世遥遠的地方,後世子孫將其供奉爲"祖霊"加以祭拜,並獻上祭品供"神"享用。但是,如果有人是暴斃而亡或冤屈而死,或者死後没有遵照儀式給予恰當的祭奠,抑或是没有定期得到供奉祭品,那麼這個人的"亡霊"或"死霊"就會將變成"怨霊",返回到現實世界中,尋求報復,降災給世人。

日本歷史和民間傳説中,關於發生在奈良和平安時代"怨霊"復仇的傳奇

---

① Lafcadio Hearn, *Japan: An Attempt at Interpretation*, Charleston, South Carolina: Forgotten Books, 2008, p. 72.

② Lafcadio Hearn, *Japan: An Attempt at Interpretation*, p. 17.

③ 轉引自 Min Tian, "Chinese Nuo and Japanese Noh: Nuo's Role in the Origination and Formation of Noh," *Comparative Drama* 3/4 (2003—4), p. 351.

④ 值得一提的是,漢語和日語中雖都有這個"鬼"字,但意思卻不同。"鬼"字在日語中訓讀爲"おに",指形貌亦獸亦人、醜陋兇猛的怪物。據推測,訓讀爲"おに"的"鬼"派生於"隱"(おぬ)。果如此,其原意可能是指降災降禍卻隱而不見或無形無體的邪靈、怪物。

性描述俯拾皆是。關於菅原道真(845—903)的"怨霊"復仇的傳説就是其中一個典型的例子。菅原道真,也稱爲菅丞相,因爲蒙冤而死,所以他的亡靈給都城降下一個又一個的災難。爲了安撫他憤怒的靈魂,人們在菅丞相的墳冢上建起了一座神社,並追加謚號以榮耀其名。他甚至後來被神化,成爲了日本家喻户曉的執掌文學的天神。對菅原道真復仇靈魂的傳奇描述,在14世紀被改編成一個五番目的能樂——《雷電》,此後又改編爲浄瑠璃和歌舞伎上演。

三、雜劇和能樂中的鬼魂

如上所述,中世紀日本人,與中國人一樣,受各種民間信仰和宗教的影響,普遍相信並敬畏鬼神等超自然力量,爲其修建神社廟宇,佈置繁復的道場,舉辦追悼儀式,希望死者躁動不安的靈魂得到凈化和安撫後,能驅邪除惡,護佑家人,造福鄉里。這些鬼神信仰以及隨之而産生的宗教儀式影響到包括戲劇等表演藝術在内的社會文化生活[①],而典型化的鬼神舞台形象和程式化的表演又反過來促進並强化鬼神信仰,還在一定程度上形塑和規範祭鬼拜神的宗教儀式[②]。因此,研究能樂和雜劇裏所表現的鬼神人物將有助於我們加深對中日兩國傳統文化中的鬼神信仰和能樂與雜劇這兩個偉大戲劇傳統的認識。

本節針對能樂和雜劇鬼神的比較研究依次從下列四個方面展開:脚色類型、表現方式、鬼魂人物類型和鬼魂人物的結局。

(一)能樂中的脚色類型,人物類型和表現方式

鬼神信仰促發了追悼死者、祭拜鬼神的儀式。中世紀的日本,這種祭拜

---

① Zvika Serper, "Between Two Worlds: the Dybbuk and the Japanese Noh and Kabuki ghost plays," *Comparative Drama* 35.34 (Fall/Winter 2001-2002), pp.348-349. 關於宗教儀式對日本中世文學藝術的影響,詳見H.H. Plutschow, *Chaos and Cosmos: Ritual in Early and Medieval Japanese Literature*, Leiden: E. J. Brill, 1990, esp. pp. 135—157.

② 早在1900年德國學者漢森就指出歐洲中世紀舞台上的魔鬼形象影響了民間的魔鬼觀念。參見 Joseph Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter und die Entstehung der großen Hexenverfolgung*, Munich and Leipzig: R. Oldenbourg, 1900; 轉引自 Richard Kieckhefer, *European Witch Trials: Their Foundations in Popular and Learned Culture, 1300—1500*, London: Routledge & Kegan Paul, 1976, p. 4。

和追悼儀式通常有一個“靈媒”。他先以普通人身份登場，接着進入到被死者靈魂或“神”附體的狀態。“神”並不具體顯現，而是通過靈媒與在場的人溝通。此時，爲“神”附體的靈媒會應觀衆（死者生前所在的社群）的要求，以“神”的名義對衆人説話，並在“神樂”的伴奏下，以説白、唱曲和舞蹈的形式，將死者生前的故事或生活片段表演出來。隨着儀式結束，“神”才通過靈媒表明自己（即死者）的身份，也直到這時，靈媒才恢復其意識，並從精神恍惚、夢遊般的狀態回到他先前作爲普通人的正常狀態。這個被“神”附體的靈媒被稱作“仕手”，意思是“行動者”或“執行者”。仕手在整個儀式過程中作爲行動者或表演者出場，而從觀衆中選出的代表社群的那個人則被稱爲“脇”，充當證人或旁觀者[①]。

上述“仕手”和“脇”在神道和薩滿儀式中所表現（present）的特徵和功能在能樂中得到忠實的再現（represent）。在這些宗教儀式中，主角是被魂附體的靈媒，稱作爲“仕手”；能樂也是如此。如下表所示，一部能樂作品的主題和所屬番目取決於仕手所扮演的主要人物。仕手可以扮演各式各樣的人物，既可以是人類，也可以是超自然的存在（神、鬼、靈、妖）。能樂中，對仕手所扮演主要人物的刻畫不是通過人物之間的互動和外部衝突，乃是更多地體現在人物自身慾望和命運之間的内在衝突；這種内心衝突並不直接涉及其他人物或事件。因此，一般而言，能樂的主題和情節結構都是圍繞着一個單一的人物——仕手——展開，所敘述的往往是這個人物一生當中某一重要片斷或發生在他／她身上的一個重大事件。這種脱胎於宗教儀式的脚色系統決定了能樂的兩大特點：微小、單純的上場陣容和高度凝練、統一的戲劇結構。

表三　能樂的脚色系統

脚色類型		特徵與功能
仕手		主角，行動者，戴面具，集唱、舞、念（韻散）於一身
前場仕手	後場仕手	出現在前場的通常是幻化爲人的鬼魂和精靈；出現在後場的則是還爲其原型的鬼魂或精靈；夢幻能中尤其如此

① Jacob Raz, “*Chinkon*—From Folk Beliefs to Stage Conventions: Certain Recurring Folkloristic Elements in Japanese Theater,” *Maske und Kothurn* 1 (1981), pp. 12—18; Serper, “Between Two Worlds,” 348—349.

續表

脚色類型	特徵與功能
仕手副角	仕手跟班或隨行
脇	配角，見證人或旁觀者，能樂中第一個登場的脚色
脇之副角	脇之跟班或隨行
地謡方	合唱隊，一般6至8人組成，不具獨立身份，通過合唱、描述場景和仕手心境，偶爾也在後場中爲脇伴唱
子方	扮演兒童之脚色
間	插入能樂中的"狂言"脚色，理論上不屬於能樂脚色系統

能樂中仕手可能以形形色色的面貌出現，如表四所示：

表四　能樂主要人物類型[1]

人物類型		曲名	主角	主題番目	配角
前場	後場				
男人		安宅	武藏坊弁慶	狂	安宅关守官富樫
女人	女人	熊野	熊野（平宗盛之妾）	女	平宗盛
幽靈（男）		清經	平清經	男	淡津三郎（家臣）
幽靈（女）	幽靈（女）	松風	松風、村雨姊妹（詩人在原行平戀人）	女	僧人
男人	男人	鉢木	佐野源左衛門常世（平服→武裝）	狂	北条時頼（執政）
女人	女人	花筐	照日前→狂女	狂	朝臣
男人	幽靈（男）	恋重荷	老園丁→惡靈	狂	貴族
女人	幽靈（女）	砧	人妻→亡靈	狂	人夫
女人	鬼怪	谷行	人母→鬼怪	鬼	山僧
女人	鬼怪	鉄輪	女人→鬼怪（生魂）	狂	陰陽師
化身	神（男）	高砂	老人→住吉明神	神	神官

① 改編自金春國雄，《能への誘い》，60—62頁。

續表

人物類型		曲名	主角	主題番目	配角
前場	後場				
化身	神(女)	葛城	賤女→葛城女神	女	山僧
化身	佛	當麻	女尼→中将姫(歌舞菩薩)	鬼	僧人
化身	幽靈(男)	通盛	漁翁→平通盛	男	僧人
化身	幽靈(女)	井筒	村婦→紀有常之女	女	僧人
化身	天狗	大會	山僧→太郎坊天狗	鬼	僧人
化身	鬼怪(男)	野守	老人→地獄鬼神	鬼	山僧
化身	鬼怪(女)	道成寺	白拍子舞女→蛇身鬼女	狂	僧人
幽靈	佛	海人	潛海女之鬼魂→龍女	鬼	侍臣
幽靈	幽靈	葵上	六條御息所→鬼女	狂	行者
幽靈	鬼怪	鵜飼	魚鷹捕漁翁→地獄鬼怪	鬼	僧人
變形	鬼怪	黑塚	獨處村婦→(吃人)女鬼	鬼	僧人
變形	鬼怪	土蜘蛛	僧人(土蜘蛛托體)→土蜘蛛精	鬼	武士
變形	物怪	殺生石	村婦→狐狸精	鬼	道人

從上表所列人物類型、曲名、主要人物姓名/身份、主題/番目和配角姓名/身份,金春國雄歸納出能樂中幽靈出現的三種主要方式[①]:

(1) 前後場均爲幽靈;

(2) 前場爲人,後場爲幽靈;

(3) 前場爲化身,後場爲幽靈。

---

① 金春國雄,《能への誘い》,64頁。需要指出的是,金春國雄此處的觀察是不够全面的,因爲並非所有的能樂都分前後兩場,尚有一些爲數不多結構只有一段——或稱爲“單場/單夢”的謡曲作品,如《杜若》、《安宅》和《楊貴妃》等。

(二) 雜劇中的脚色類型,人物類型和表現方式

能樂在内容和形式上大量地保留了宗教儀式。這不僅將能樂與其他日本傳統表演藝術區别開來,而且也使得能樂表現出一些迥異於中國雜劇的特點。信仰鬼神、靈魂和輪回轉世是中日文化共同普遍的現象,然而"作爲在信仰和信仰的藝術和戲劇表現之間往往發揮着重要聯結作用的儀式,[卻]在日本得到充分發展。"[①]在中國,戲劇的宗教功能和儀式性似乎僅局限於儺戲[②]、目連戲和興起於明末清初的"例戲"[③]。作爲中國戲劇史上最早出現的形式完備的成熟劇種,元雜劇吸收了早前各種表演藝術,如唐代(618—907)的參軍戲、宋雜劇、金(1115—1234)院本、特别是宋金時期的諸宮調,並在音樂和舞蹈上吸收了唐代樂舞的一些元素,朝着大衆化的世俗娱樂方向發展[④]。元雜劇主要在城市中被稱爲"瓦舍"或"瓦子"的娱樂場所上演,以迎合新興的市民欣賞口味;對他們而言,城市生活的"核心就是娱樂"[⑤]。

與能樂不一樣,通俗性與娱樂性並重的雜劇在引介人物、將其置於劇情中所採取的方式具有古今中外大多數戲劇的共同特點,目的在於渲染舞台氣

---

① Serper, "Between Two Worlds," p. 345.

② 關於儺的起源和發展,及其對日本追儺儀式的影響,詳見廣田律子,《鬼の来た道:中国の仮面と祭り》,東京:玉川大學出版部,1997,29—42頁;關於中國儺對於日本能的影響的比較全面的討論,見Min Tian, "Chinese *Nuo* and Japanese Noh," pp. 343—360。

③ 李躍忠將"例戲"定義爲"中國傳統戲劇在正式演出前搬演的一些帶有儀式功能的短劇。"見氏著《演劇、儀式與信仰——中國傳統例戲劇本輯校》,北京:中國戲劇出版社,2011,4頁。

④ 自從王國維(1877—1927)《宋元戲曲史》(上海:商務印書館,1915)問世以來,元雜劇起源的多祖性似乎已經成爲中國學界的共識,但是這一共識近些年來受到了以田仲一成爲代表的日本學界的强力質疑。田仲氏認爲元雜劇,如同古希臘戲劇和日本能樂,植根於鄉村,是單單從宗教和薩滿儀式,特别是其中以鎮魂爲目的的葬禮和追悼儀式中,發展起來的。他從"元刊雜劇三十種"中的《西蜀夢》、《霍光鬼諫》、《東窗事犯》、《鐵拐李岳》、《冤家債主》和《竇娥冤》中辨析出鎮魂、家祭等儀式的痕跡,作爲證據支持他的觀點。關於田仲氏對中國"祭祀演劇"的民俗人類學的研究,見田仲一成著,布和譯,《中國祭祀戲劇研究》,北京:北京大學出版社,2008,第5章,特别是185—212頁和226—230頁;田仲一成著,布和譯,《中國戲劇史》,北京:北京大學出版社,2011,119—143頁。針對田仲氏的研究方法和結論的批評以及田仲氏本人對這一批評的反批評,分别見田仲一成,《獻疑於以民俗學爲禁忌的作風——就中國戲劇的發生等問題答解玉峰先生》,《學術研究》2007年3期,142—146頁;解玉峰,《民俗學對中國戲劇研究的局限——兼答田仲一成先生》,《學術研究》2007年9期,141—145頁(此文原載於胡忌、洛地編,《戲史辨》,北京:中國戲劇出版社,2004年第4輯)。

⑤ Stephen H. West and Wilt L. Idema, eds., trans., & intro., *Monks, Bandits, Lovers and Immortals: Eleven Early Chinese Plays*, Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 2010, p. xi.

氛、製造戲劇衝突和維持人物和情節間的張力。雜劇中鬼神靈魂出現在舞台上的方式並不明顯帶有儀式性,相反更凸顯一種戲劇效果。如同能樂一般,雜劇同樣在篇幅和形式上體現了高度的整一性。雜劇一本四折,每折包括一組套曲,這組套曲完全由扮演劇中主要人物的單一脚色演唱,演唱過程中穿插着主要人物與次要人物之間或者次要人物相互之間的對白[①]。正如我們在西方戲劇中普遍看到的那樣,元雜劇的情節遵循"展開—衝突—高潮—結局"(exposition-conflict-climax-denouement)的順序依次展開[②]。此外,在一本四折的雜劇結構當中,往往還有一個"楔子",可置於劇首,也可插入劇中。置於劇首時,楔子的功能就相當於序幕,用來介紹人物和交待背景;如果位於兩折之間,楔子就相當於插曲,通過(往往是次要)人物的對話和/或獨白來解釋劇情、補充相關信息、或爲折間情節過渡做鋪墊。楔子的這兩種戲劇功能類似於能樂開場時脚色"脇"的獨白,和"脇"與插入能樂中的"狂言"脚色"間"之間的對白。

在戲劇節奏上,雜劇與能樂之間也有着顯著的不同。能樂遵循"序—破—急"的原則。在唐代,日本從中國輸入"大曲"[③],"序—破—急"這個原則正是在吸收了大曲音樂和舞蹈結構的基礎上發展起來的。"序—破—急"完美地體現在能樂的時空結構中,表現爲"開端—發展—結局"三步式的穩定結構[④]。能樂嚴格遵循"序—破—急"的原則,以至在未達到或經過"高潮"階段的情況下,劇情便悄然結束。這一點與雜劇很不相同。一部典型的雜劇總是在經歷"高潮",即"衝突"或矛盾得到解決後,才進入尾聲。造成這一差異的根本原因在於雜劇在很大程度是基於"行動的戲劇"(drama of action),情節圍

① 需要指出的,與明代刊行的元雜劇不同,"元刊雜劇三十種"没有鮮明的標記表示"折"的起始和終點,折與折之間的界限只是隱含在由套曲所組成的音樂結構中。但同時我們也應該明白,因爲没有其他刊行於元代的雜劇文本留存下來,我們也不能僅僅根據"元刊雜劇三十種"斷定元代的雜劇原本是不分折的。

② 參見 Wilt L. Idema, *The Dramatic Oeuvre of Chu Yu-tun (1379—1439)*, Leiden: E.J. Brill, 1985, p. 28.這種結構頗類似於中國文章學傳統中的"起承轉合"的修辭模式。

③ 唐代大曲表現爲"散序—中序(又稱爲"歌")—破"這樣的三段序列結構。參見楊蔭瀏,《中國古代音樂史稿》上册,臺北:大鴻圖書有限公司,1997, 2—31—33頁。關於唐代大曲對能樂"序—破—急"結構原則的影響,參見 Min Tian, "Chinese *Nuo* and Japanese Noh," p. 343。

④ 金春國雄,《能への誘い》,23頁。

繞人物之間的互動和對抗展開。相比較而言,能樂"本質上是關於先輪回轉世然後作爲鬼魂出現的主角獨白和回憶的戲劇"[①],因此,没有留下任何行動的空間,而僅有對過去行動的回憶[②]。出於同樣的原因,雜劇中出場人物一般要比能樂中多得多,而能樂往往把重點放在"某一特定人物生命歷程中的某個横截面或者某個單一的事件"之上[③]。

相應地,雜劇的脚色體制比能樂更爲複雜。能樂一般只需兩個人物即可成戲,主角由仕手扮演,配角由脇扮演;有時因劇情的需要,主配角各自還可能伴有稱作"連"的隨從。如表四中所示,仕手在能樂中所扮演的角色大多都是超自然存在物,如鬼怪神靈,或處於超自然狀態下的自然人,如爲鬼或邪靈附體的精神狂亂之人;而脇在大多數情況下扮演的是一個宗教人物,能够(通過夢境)與靈界溝通。這個人物既非主角的對手,亦非其助手。雖然在主要人物尋求心願的滿足、復仇、愛情、和平、精神啓迪和解脱時,脇所扮演的人物能够通過祝禱、誦經等方式提供精神上的安慰,但一般僅此而已,因而嚴格意義上,只是一個傾聽者或旁觀者。

雜劇的脚色類型體制,可以描述爲由"正色"和"外脚"兩大類構成。根據演員所扮演主要人物的性别,正色又可進一步分爲正旦和正末。正色扮演的一般是劇中的主要人物,並且在一人主唱的雜劇體制中是唯一賦予唱詞的脚色[④]。與雜劇中居於主導地位的正色類似,能樂中的仕手是唯一佩戴面具並在舞台上演唱舞蹈的脚色,與之相對的輔助性脚色脇,不佩戴面具,也不演唱,僅有説白。作爲在雜劇中承擔其他脚色類型的演員,按照慣例他們只分配動作和説白,因而統稱爲外脚,歸入外脚的包括末(副末、沖末、外末、老末、

---

① Serper, "Between Two Worlds," p. 345.

② 有趣的是,日本著名比較文學和藝能研究者野上豊一郎(1883—1950)認爲行動缺乏的能樂不能算作戲劇,因爲戲劇舞台上表現的一定是兩個或兩個以上的同時代人捲入到一系列的利害衝突中。參見野上豊一郎,《能の幽玄と花》,東京:岩波書店,1943,208頁。

③ 金春國雄,《能への誘い》,60頁。

④ 然而也有個别例外,如《生金閣》,正末在楔子和第一折中所扮演的主角是郭成,可是在第二折中,唱曲的爲正旦,所扮演的是劇中的一個次要人物——嬷嬷,而到了第三折,又轉回到正末,這次所扮演的是審判龐衙内,爲郭成洗冤的包公。這種情形也見於《神奴兒》和《碧桃花》,在這兩齣戲中,正色在主要人物不出場的折子裏扮演次要人物。

小末),旦(副旦、貼旦、外旦、大旦、老旦、色旦、搽旦和魂旦[1]),以及浄(二浄、外浄和副浄),此外還有醜和雜兩類,包括孤孛老卜兒和俫兒等。

正如在能樂中,仕手扮演關鍵人物並決定其番目或主題,雜劇通常圍繞正色展開劇情,正色扮演的人物往往處於戲劇衝突的中心,在情節的發展上發揮着主導作用,因此一部雜劇作品的主題和情節在很大程度上取決於發生在正色所扮演的人物身上的事件,及其對發生的事件所做的反應。正色既可能扮演神仙,也可能扮演凡人;既可能是王侯將相、大家閨秀,也可能是販夫走卒、小家碧玉;既可能是孤魂野鬼和回到世間尋找愛人的不安分的靈魂,也可能是暴斃者和冤死者的亡靈,被閻羅王從陰曹地府釋放出來到人間尋求復仇。如表五所示,雜劇往往通過人物之間的互動和與命運的抗争來刻畫正色所扮演的人物,因此,戲劇衝突更多地表現爲外部而非内部衝突。這與能樂形成的顯明的對比。

下表提供了雜劇中有代表性的鬼(魂)神(靈)劇目、(鬼神)人物,脚色類型、出現場合(折)和主題關目:

表五　雜劇鬼神人物類型和相關主題

劇目	人物	脚色	場合	主題
西蜀夢	張飛(鬼魂) 關羽(鬼魂)	?[2]		暴死 復仇 鎮魂
	關張(鬼魂)↓	外脚	II	
	張飛(怨魂)	正末	III	
	張飛(遊魂)↓	正末	IV	
竇娥冤	竇端雲(幼女,改名爲竇娥)	正旦	楔子	冤死 孝婦 公案
	竇娥(寡婦)↓	正旦	I—III	
	竇娥(冤魂)	魂旦	IV	

① "魂旦"這個術語不見於"元刊雜劇三十種"。最早使用"魂旦"來指稱"女鬼"這一角色的是收録在《元曲選》中的《竇娥冤》和《倩女離魂》,在前者,"魂旦"指代竇娥之鬼魂,在後者用來指代扮演倩女生魂的正旦。《元曲選》其他有女鬼出入的戲中,一般使用諸如"旦"、"旦魂"和"旦魂子"等術語來指稱女鬼這一角色。

② 這本戲隨"元刊雜劇三十種"流傳下來,但並非全本,無法斷定關張在這齣鬼魂戲殘缺部分的脚色。

續表

劇目	人物	脚色	場合	主題
後庭花	翠鸞(小家女)↓	旦	I	人鬼戀 公案
	翠鸞(幽靈)	魂旦	III	
冤家債主	張善友(信佛善人)↓	正末	楔子—III	果報 頓悟
	魂夢→陰間→陽間		IV	
生金閣	郭成(書生)↓	正末	楔子—I	暴死復仇 公案
	(無頭鬼)	外脚	II—IV	
鐵拐李岳	岳壽(官員)	正末	I	因果報應 借屍還魂 轉世度脱
	(亡靈)↓		II—楔子	
	(憑靈)↓		III	
	李岳(岳壽轉世)		IV	
東窗事犯	岳飛(冤魂)↓	正末	楔子(1)—I	冤屈 果報 鎮魂
	遊僧(地藏菩薩化身)↓	正末	II	
	地藏菩薩	外脚	楔子(2)	
	岳飛(冤魂)→(鎮魂)	正末	III—IV	
倩女離魂	倩女(待嫁女子)↓	正旦	楔子—I	婚戀 失魂 還魂
	倩女(離魂)		II	
	倩女(失魂)→(還魂)→(還魂)	魂旦	III—IV	
昊天塔	楊六郎(生魂)	沖末	I	戰死 復仇 鎮魂 超度
	楊令公(冤靈)↓	正末		
	楊七郎(冤靈)↓	外脚		
	楊令公(鎮魂)		IV	
	楊七郎(鎮魂)			
碧桃花	碧桃(待嫁女子)↓	正旦	楔子	人鬼戀 借尸還魂
	碧桃(怨靈)→(憑靈)→(還魂)		I—IV	
硃砂擔	王從道(父、商販)↓	孛老	楔子	夢兆 暴死 復仇 報應
	王文用(子、商販)↓	正末	楔子—I	
	王文用(怨魂)		II—IV	
	王從道(怨魂)	孛老	III	

續表

劇目	人物	脚色	場合	主題
盆兒鬼	楊國用(商販)→(冤魂)↓	正末	楔子—I	夢兆 暴死 復仇
	窯神(化身)↓	正末	II	
	楊國用(怨魂、盆精)	魂子	III—IV	
神奴兒	李德仁(父)→(怨靈)	正末	I	暴死 冤魂 復仇
	神奴兒(兒)↓	倈兒	I—楔子	
	神奴兒(冤魂)	倈兒	II—IV	
劉行首	王重陽(神仙,化身乞丐)	正末	I	神仙 道化 度脱 悟前生
	女鬼(三百年鬼仙)↓	旦		
	劉行首(風塵女子,女鬼投胎轉世)↓		II—III	
	劉行首(度脱成仙)		IV	
城南柳	老柳樹(柳樹精)		楔子	神仙 道化 度脱
	桃花精(化身)↓	旦	I	
	小桃(柳妻,桃花精轉世)→ (成仙)		II—IV	
	柳樹精(化身)↓	浄	II—IV	
	老柳(柳樹精轉世)→(成仙)			
度柳翠	月明和尚(羅漢月明尊者化身)↓	正末	楔子—III	謫仙 頓悟 度脱 輪迴
	柳翠(娼妓,觀音菩薩浄瓶柳枝轉世)→	旦	楔子—1	
	柳翠(魂夢)→(出家)→(坐化)↓		II—III	
	柳翠(成佛)→觀音菩薩浄瓶柳枝		IV	
	月明和尚(第十六尊羅漢月明尊者)	正末	IV	

鬼魂神靈在能樂中的出場方式是由能樂表現人物的方式決定的。金春國雄將能樂中表現人物的方式分析爲“現在進行法”和“夢幻回想法”,前者指的是劇情“在自然狀態下按照物理時間法則推進”,而後者則是“劇中時間的流動發生了逆轉,以追憶夢境的方式發生”;他把以“現在進行法”安排劇情的的稱作“現在能”,而以“夢幻回想法”安排劇情的的則稱爲“夢幻能”[①]。

相比較而言,在一本四折的雜劇裏,表現(鬼神)人物的方式並不局限於

① 金春國雄,《能への誘い》,82頁。

或單純地運用“現在進行法”和“夢幻回想法”。實際上,更多情況下是兩者的組合。“現在進行法”時常運用在第一折或置於第一折前的楔子中,用以演述人世間的情形,以及最後一折,屆時正義得到伸張,惡人得到報應、亡靈得到超度、冤魂得以安息,凡夫俗子歷經劫難,頓悟業緣,歸入佛門或度脱成仙。在劇首和劇尾之間則穿插使用“夢幻回想法”以便將出現在生者夢境裏的鬼魂、鬼魂人物生前所蒙受的冤屈和/或來世遭受的報應一一呈現在舞台上。至於出現精靈(non-sentient animistic spirits)人物,如樹精、花精等植物精靈的雜劇,“夢幻回想法”一般運用於劇中的折子,以便度脱或拯救者告知精靈物怪的轉世或化身他們原形或前生是某個植物,而在劇首和劇尾都分別使用“現在進行法”:在劇首用以呈現他們或是作爲一株植物,或是某個植物的化身或轉世,而在劇末則用以昭示這類精靈人物他們功德圓滿,修成正果並最終成佛或升仙。

與上述雜劇表現模式相應的鬼神舞台登場方式主要有以下六種:

(1) 人—鬼;

(2) 鬼—鬼;

(3) 人—鬼—轉世爲人;

(4) 鬼仙—轉世爲人—神仙;

(5) 人—離魂—還魂—復活 / 蘇醒;

(6) 化身 / 轉世—神仙 / 成佛。

在鬼神與凡人之間的互動方面,夢起着關鍵作用。如在上述所列舉的十六本雜劇中,十三本雜劇包含了通過夢這一媒介或近似夢境這一狀態實現人與鬼神之間的互動和溝通。在復仇劇中,時常是亡靈(死者的冤魂或怨靈)託夢於生者,訴説冤情或生前 / 死後所蒙受的耻辱,希望生者爲其申冤、報仇雪恨,如《昊天塔》中的楊令公因不堪其遺骨爲遼兵封在昊天塔内備感羞辱而託夢於楊六郎,再如《神奴兒》中慘死在叔嬸手上的神奴兒託夢於老院公,老院公稟告其母陳氏,從而揭開了這一令人髮指的慘案真相;而在宗教性的度脱劇中,出場的拯救者或神奇的助手常常是一位看似其貌不揚、衣衫襤褸的神仙和高僧,如《劉行首》中的王重陽和《度柳翠》中的月明和尚。爲了救助或度脱的目的,他們会運用超自然的神力,將被救助者帶入夢境,向他們啓示前世

今生之業緣,如《劉行首》中的東嶽案神奉王祖師法旨,夢化前生爲鬼精的風塵女子劉行首。此外,神奇的救助者還可能是一位"奉上帝敕旨,屢屢判斷陰府之事"的世間高人,如《冤家債主》中的崔府君。他使用一種類似今人所理解的催眠術,招引生者的魂靈下至陰曹地府,並將魂靈直接帶到閻王面前。夢醒時刻,離開生者軀體的魂靈便被從陰間召回,復與身體重聚,生者這時便恢復意識和自我。

在中國傳統戲曲中,夢境通常以如下三種方式呈現在舞台上:

(1) 口述(唱曲和説白);

(2) 形體(高度象徵性的舞蹈和程式化的動作);

(3) 口述和形體動作並用。

通過第一或者第二種方式表現夢境的情況並非罕見,但是更常見的是將兩種方式組合起來並加以運用,比如《竇娥冤》的第四折。在這一折中,魂旦(竇娥的鬼魂)出現在沖末(竇天章,高官,竇娥離散多年的父親)的夢裏,請求重審案件、洗刷冤屈。這時舞台上,一邊是魂旦以唱曲和舞蹈的方式將夢境演示給觀衆,另一邊是沖末進入睡眠狀態,與鬼魂在夢中互動。當第三人稱(做夢人)的敘述突然轉换到第一人稱(出現在生者夢境中的鬼魂)的表演時,在自然狀態下所能理解的可能性便被超越,即過去與現在、人世與陰間重疊融合在同一個時間的不同空間裏,演進於舞台之上。雜劇這種駕馭時間和空間的手法也經常用在夢幻能中。

(三) 能樂和雜劇中的鬼魂神靈

正如上面提到的,很少有雜劇和能樂完全不包含超自然的怪異元素。當人們談論舞台上的超自然存在時,傾向於把所有不同的妖魔鬼怪都籠統地稱作鬼魅。這樣的不加區别將無助於正確理解舞台上千姿百態的超自然世界。在中國,同樣也在日本,學界無數次地嘗試對超自然的存在進行分類,絶大多數研究都是從民俗學角度出發的。例如,日本著名民俗學家柳田國男(1875—1962)在其所著的具有開創性的《妖怪談義》一書中,在試圖區别幽靈和妖怪(日語:お化け)時聲稱:"幽靈糾纏某個特定的人,而妖怪困擾某個特定地方。幽靈能在任何人前顯現,而妖怪只在某個特定地點顯現在某個特定

的人面前。”[①]金春國雄指出:“這一區別對於民俗學來講是恰當的,但不見得適用於能樂。因爲能樂中的幽靈並非是民間鬼故事裏的獨眼長頸的鬼怪,而是死人的幽靈或非人類的物怪的變化,他們總是帶着某個目的顯現。”[②]

除了陰間的妖魔鬼怪和天界的神明之外,金春國雄將出現在能樂舞台上的鬼魂神靈分爲四大類。如表六所示,他們分別是精靈,亡靈,憑靈和怨靈[③]:

表六 能樂中的鬼魂類型

神

⇑

鬼神類型	曲名	特徵和情感	
精靈	當麻	有情感	向佛獻舞
	遊行柳	無情感	
亡靈	通盛	爲戰死而苦痛的鬼魂	
	井筒	表達愛慕、懷舊並以舞蹈展示人間生活的鬼魂	
	鵜飼	展示地獄的鬼魂	
憑靈	卷絹	(神靈)附體	
	葵上	(生靈)附體	
	卒塔婆小町	(死靈)附體	
怨靈	鐵輪	(生靈)活人之邪靈攻擊活人	
	船弁慶	(死靈)死人之亡靈	

⇓

鬼怪

較之柳田國男關於幽靈和妖怪間的不同之處的描述,毫無疑問金春國雄的上述分類更有助於我們理解能樂中的鬼神人物類型,因此本節中針對雜劇和能樂中鬼神人物類型所進行的比較將在金春國雄上述分類的基礎上展開。

對以上十六本雜劇鬼神人物仔細分析,我們發現雜劇中的鬼神在類型上

① 轉引自金春國雄,《能への誘い》,64頁。

② 金春國雄,《能への誘い》,64頁。

③ 金春國雄,《能への誘い》,65頁。

與能樂中的情況極爲相似。根據這些鬼神人物的言語行爲和心理需求,我們可以把他們大致分成四大類:復仇鬼魂,尋愛鬼魂,憑附鬼魂,鬼物精靈,如表七所示:

表七　雜劇中的鬼魂神靈類型

類型	劇名	人物	行爲和需求
復仇鬼魂	西蜀夢	張飛 關羽	表現失去生命力的挫折感和遭人暗算而死於非命後的滿腹冤屈,漂游於人世間,托夢於生者,希冀報仇雪恨。
	竇娥冤	竇娥	托夢並顯靈於人,訴説冤情,尋求洗刷罪名,伸張正義。
	昊天塔	楊令公 楊七郎	托夢訴説戰死和屍骨受辱的痛苦,希冀入土爲安。
	後庭花	翠鸞	掙脱屍體,以人形出現在人世間追尋愛情和仇敵。
	生金閣	郭成	手提頭顱的無頭鬼遊蕩於人世間尋求報仇,伸張正義。
	東窗事犯	岳飛	托夢訴告冤情,尋求報仇和伸張正義。
	硃砂擔	王文用	托夢尋求神明的幫助,以報仇雪恨。
	盆兒鬼	楊國用	屍骨焚爲灰燼,鑄入便盆,尋求報仇時顯靈作證。
	神奴兒	神奴兒	托夢並在庭審時顯靈,控告兇手,尋求報仇。
尋愛鬼魂	後庭花	翠鸞	見上。
	倩女離魂	張小倩	(生魂)離開人體追尋愛人並與之結合生子。
	碧桃花	碧桃	陰間返回陽間尋找真愛,並進入新死者體内得以復活重生。
憑附鬼魂	碧桃花	碧桃	見上。
	鐵拐李岳	岳壽	(鬼魂)進入新死者體内得以轉世投胎爲人並最終度脱出人世間。
鬼物精靈	岳陽樓	郭馬兒	(柳樹精)轉世爲男人,爲人夫,最後被度脱成神仙。
		賀臘梅	(梅花精)轉世爲女人,爲人妻,最後被度脱成神仙。
	城南柳	老柳	(柳樹精)轉世爲男人,爲人夫,最後被度脱成仙。
		小桃	(桃花精)轉世爲女人,爲人妻,最後度脱成仙。
	度柳翠	柳翠	(觀音菩薩浄瓶中楊柳枝)偶蒙塵埃,逐下凡間,悟得真諦,度脱入佛。
	劉行首	劉行首	(三百年鬼精)轉世爲人,歷經紅塵,還五世宿債,一朝悟道,度脱成仙。

如上表所示，表現復仇的冤魂的雜劇遠多於表現其他三類的鬼魂戲。十六本雜劇中有九本是關於暴斃而亡或蒙冤而死之人的鬼魂。他們要麽在生者的夢境中出現，向生者訴説冤情或屈死的原委，要麽在尋求報復和伸張正義的關鍵時刻作爲證人顯靈。

死者的靈魂會在人死之後脱離肉體而存在並會因未了的心願重返人世；人生前怎麽死的決定了死後成爲何種鬼——這樣的信仰深深地植根於中國的鬼文化中。那些暴斃而亡或蒙冤而死之人的鬼魂會回到人世間尋求復仇，直到仇敵得到報應，冤屈得以糾正，方才離去。如《左傳·襄公三十年》所載，鄭國（前806—前375）貴族良霄（也稱伯有）被政敵謀殺於羊市，死後陰魂不散，使鄭國陷入動蕩之中[①]。《左傳·昭公七年》對這一事件有更詳細的記敘。當被問及伯有死後是否會變成鬼，鄭國上卿子産（卒於公元前522）答道：

> 人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂，用物精多，則魂魄强，是以有精爽，至於神明。匹夫匹婦强死，其魂魄猶能馮依於人，以爲淫厲。況良霄，我先君穆公之胄，子良之孫，子耳之子，敝邑之卿，從政三世矣。[②]

子産爲了安撫伯有的鬼魂，任命伯有的兒子良止擔任其生前的職位，之後伯有的鬼魂就再没有出現過。後來，當被問及如何解釋這一奇怪的現象時，子産回答道："鬼有所歸，乃不爲厲，吾爲之歸也。"[③]

中國鬼文化中有很多關於男性鬼魂報仇雪恨的故事傳説。如表七所示，九本復仇鬼魂的雜劇中有七本是關於男鬼，其中三本是關於武將，如《西蜀夢》裏的張飛和關羽，《東窗事犯》裏的岳飛，《昊天塔》中楊令公和楊七郎。因爲生前遭遇迫害或蒙受冤屈，所以死後他們的靈魂得不到安息。相反，在日本的鬼文化中，男鬼似乎比女鬼要少見，而且男鬼尋求復仇的可能性也更小。能樂中常見的一類男鬼是陣亡武士的鬼魂。作爲武士，他對在戰場上殺死他的敵人不抱有個人恩怨，獻出生命是其作爲戰場上的戰士使命的一部分，是一種榮譽，儘管他對造成他悲劇性命運結局的戰事不免還難以釋懷。

---

① 楊伯峻，《春秋左傳注》卷3，北京：中華書局，2006，1169頁，1175—1177頁。

②《春秋左傳注》卷4，1292頁。

③《春秋左傳注》卷4，1292頁。

這種類型的鬼魂幾乎總是出現在屬於第二番目的修羅能中,初次接觸與常人無異。鬼魂長時間地遊蕩於古戰場或徘徊在長滿青苔的寺院廟宇,久久不肯離去,耐心地等待善良的人前來,傾聽他述説過去曾經在此發生的戰事,希冀大白真相,恢復聲譽,洗刷冤屈。

雜劇中的另一類鬼魂戲講述人鬼戀的浪漫故事,人鬼戀中幾乎無一例外的是嫵媚的女鬼和英俊的書生,例如《後庭花》、《碧桃花》和《倩女離魂》。這一類雜劇應該看成是中國傳統敘事文學中"才子—佳人"母題的一個變體。人鬼戀一直以來都是中國傳統文學最迷人,也最長盛不衰的主題之一。在這些文學作品中,女鬼通常被刻畫成弱不禁風、孤獨寂寞、惹人憐愛、聰明内秀的樣子,因此往往引起男人的同情和愛慕。上述三本女鬼雜劇中的女主角翠鸞、碧桃和倩女的身上恰如其分地展現了這些特質。在元雜劇中,墜入愛河的女鬼經常被描繪成有模有樣,與相愛的男子幽會,同居,甚至懷上他的骨肉。女鬼看上去好像和普通的世間女子别無二致,但所不同的是,陽光一照,鬼魂就會原形畢露,因此女鬼只能在日落之後現身,破曉之前返回陰間。人們普遍相信,鬼來自地下黑暗的陰曹地府,因此充滿陰氣,通過與陽間男子交媾會將陰氣傳給他,打破他體内的陰陽平衡而招致他感染疾病,甚至死亡。如我們在《碧桃花》一劇中所看到的,風流倜儻的書生張道南因爲與碧桃的鬼魂交媾而身染沈痾。

女鬼與男子相愛的情節在能樂中也很重要。但是,這類愛情故事在能樂中通常描寫爲一個發生在古代某對男女之間的歷史事件,而不是我們在雜劇中所看到的那樣,一個發生在當下——現世中正在進行的——女鬼和世間男子之間的愛情故事。能樂往往在結尾處通過脇這個脚色向觀衆表明,舞台上所演示的愛情故事只是呈現在脇所扮演的人物腦海中的一個夢境或幻象。脇所扮演的人物通常是個僧人,當僧人進入睡夢中時,女鬼便顯現,透露自己就是這一段纏綿的男女愛情故事中的女主角,並請他爲自己祈禱,以安慰她躁動不安的靈魂。在這樣的戲裏面,僧人的作用是被動的,但卻也是關鍵而

不可取代的[1]。這是因爲很多女鬼在生前遭受了變化莫測的愛情的煎熬，她們的情感世界充滿了强烈的嫉妒、悲傷和懊悔，迫使她們死後要尋求復仇，報復那造成她們受盡折磨的人；還因爲除非藉着宗教儀式和僧侶祝禱，女鬼自己無法尋得安寧。

能樂舞台上的鬼幾乎無一例外都是歷史人物。他們從歷史中走到台前演述自己生前的故事，在劇終時又回到歷史中去。他們既不在夢裏重生，也不在現實中復活，他們僅僅希望忘記前生業緣，靈魂得到安息和拯救，最終回到屬於他們的歸宿。相反在雜劇裏面，鬼魂與人類之間的互動，常常表現爲一系列真實的、正在發生的事件。舞台上，人物死後變作鬼，然後現爲人形返回人世以了卻心願，或死而復生，或轉世投胎爲人。能樂中的夢境發揮着視窗的作用，透過它能够看到過去在仕手扮演的人物身上發生了甚麼，而在雜劇中，夢境所起的是媒介的作用，通過夢這個媒介，生者與死者實現互動和溝通。因此，鬼魂進入生者的夢境時，舞台上鬼魂通過演唱、舞蹈和説白的方式將夢境演示出來。現實之中的做夢者與夢境中的鬼魂同時出現在舞台之上，彼此獨自演示自己的所見所聞、所思所想。這時舞台被劃分出兩個維度空間：一個屬於做夢者，是現實的；另一個屬於鬼魂，是夢幻的。

雜劇表現和揭示夢境的方法在能樂中也時常見到。一出標準的分前後場表演的夢幻能經常是這樣開場的：一位雲遊四方的和尚發現自己來到一處歷史古跡跟前，他向路人打聽與這處名勝古跡有關的某個傳説，然後不知從何處冒出一個當地人（仕手改扮），表白自己就是傳説中男／女主人公的鬼魂，説完後便下場。第二場，鬼魂再度出現，此刻鬼魂裝扮成男／女主人公生前的模樣，通過演唱和舞蹈的方式，將其生前的事跡表演出來。東方欲曉，鬼魂消失；脇也直到這一刻方才從睡夢中醒來，他直白地告知觀衆：舞台上剛才所呈現的一切其實只不過是他所做的一場夢而已。這正印證了佛家的思想：世間一切不過是一場夢。既然是一場夢，也就無所謂鬼魂的死而復生了。

《碧桃花》和《鐵拐李岳》是兩本同樣講述憑靈的雜劇。中國鬼文化中，靈

① 針對能樂中脇之於仕手重要性的頗具洞察力的分析，見 Royall Tyler, "The *Waki-Shite Relationship in Noh*," in James R. Brandon ed., *NohandKyōgen in the Contemporary World*, Honolulu: The University of Hawai'i Press, 1997, pp. 65—90。

魂附體是亡靈達致重生和怨靈實施復仇的一個重要手段。與此相關的是借屍還魂的觀念,這一觀念是從死亡僅意味着軀體而非靈魂的死亡這樣一種信仰中發展而來的。死亡降臨的那一刻,靈魂從軀體分離,從人世去往他界,而死人復活,就是召回離散的魂靈,讓靈魂進入或者附在某個生者體内,或者是剛剛死去(包括他／她自己)尚未朽壞的軀體上。復生的人顯現的是所借屍或附體之人的外形,而其人格則決定於賦予他／她生命力的靈魂。是靈魂賦予人以生命,也是靈魂決定人之個體特徵。例如在《鐵拐李岳》中,官員岳壽死後不久,作爲葬禮的一部分,他的身體被燒成灰燼。爲了讓死者復活,需要找到一具保存完好的軀體以便讓岳壽的靈魂進入其中,而兩天前有一個屠夫的拐脚兒子李岳剛死,軀體尚未朽壞。於是,岳壽投胎入李岳屍體,但借屍還魂的人堅稱自己是岳壽,儘管他的外形其實就是活生生的李岳。這使岳壽生前的親朋好友困惑不解,也因此給本劇的結局帶來了滑稽詼諧的喜劇效果。

前文提到,"借屍還魂"的信仰是本土的,似乎爲中國鬼文化所獨有。但靈魂出竅的觀念也廣泛存在於日本文化當中。一直到中世紀,中國人和日本人都十分相信在人死之際,或者當人處於情感和心理危機的狀況下,靈魂便會離開軀體,這在能樂《葵上》和雜劇《倩女離魂》中都表現得淋灕盡致。葵上(光源氏的結髮妻子)一日突然中邪,後得知原來是被前來尋仇的六條御息所的鬼魂附體,此人是已故太子的妻子,光源氏的一個情人。六條御息所靈魂出竅是因爲她妒火中燒,她要懲戒和羞辱葵上並奪去她的靈魂。有意思的是, 在《葵上》中,我們注意到一個女人(生者)出於無法抑制的妒嫉而靈魂出竅,憑附於另一個女人身上作祟;而在《倩女離魂》中,女人靈魂出竅乃是因爲按耐不住的情慾。

中國傳統文學中,待字閨中的女子往往被描寫爲美麗、害羞、靦腆、安詳、矜持而沈穩的樣子,這符合中國女性的傳統審美觀。可是在《倩女離魂》中,女主角倩女,雖然也被描寫爲俏"佳人"的模樣,但是在愛情追求上卻一反傳統的倫理和道德觀念,在與"指腹爲婚"的才子王文舉的互動中,表現得異常執着、熱烈和奔放。相形之下,王文舉卻表現得處處被動、小心翼翼,從而徹底顛覆了傳統兩性關係上的陰陽。出於對父母悔婚的擔心,在王文舉被打發上路進京趕考的時候,倩女的魂靈掙脱軀體,一路追隨心愛之人,並與之結合

生子。隨着靈魂的離去，倩女——或更確切的説，倩女的身體——病倒，臥床不起，整個人變得神智不清，直到還魂後才恢復先前的狀態。

中日鬼文化中，如能樂《葵上》和雜劇《倩女離魂》所表現的那樣，一個人靈魂出竅並不必然導致他／她死亡，但可以使他／她處於神志不清的譫妄、昏迷和夢魘狀態，身體則好像一具僵硬的死屍；在中國的鬼故事裏面，出竅的靈魂維持人原本的模樣，但游離在軀體之外獨立存在，甚至還能够生兒育女[1]。

（四）雜劇和能樂中鬼魂人物之結局

金春國雄指出："能樂體現一種詩性的正義（poetic justice），包含對邪惡的審判，但並不採取勸善懲惡的方式，因爲戲劇人物不是天生的邪惡之人。"[2]他發現能樂中鬼神人物的結局通常有下列四種方式，如表八所示：

表八　能樂中鬼神人物之結局

<table>
<tr><td>亡靈</td><td>回向、成佛</td></tr>
<tr><td rowspan="2">怨靈</td><td>悟道、解脱</td></tr>
<tr><td>服（佛）法</td></tr>
<tr><td>幽鬼</td><td rowspan="2">争鬥、失敗</td></tr>
<tr><td>妖怪</td></tr>
</table>

對於前兩種方式，金春國雄補充道，"也許稱之爲交付免罪符更爲恰當"[3]。

顯然，能樂中鬼魂結局的安排受到佛教的强烈影響，但這種影響似乎没有推及非人類的精靈物怪，這類戲劇人物的結局並不具有多少宗教意義。能樂鬼魂神靈的結局安排與雜劇頗多共同之處。絶大多數情況下，雜劇中的超自然人物的結局是正面的，有時還帶有幾分喜劇的色彩，表現在深陷困擾而不能自拔的靈魂找到了寄託，死者藉着投胎轉世、靈魂附體或還魂而得以復

① 關於因失魂落魄而引起的身體疾病和精神迷亂這方面的中國傳統民間信仰的人類學研究，詳見 Stevan Harrell, "The Concept of Soul in Chinese Folk Religion", *Journal of Asian Studies* 3 (1979), pp. 519, 524—525。

② 金春國雄，《能への誘い》，66 頁。

③ 金春國雄，《能への誘い》，65 頁。

活，蒙冤者得以伸張正義，有情人得以終成眷屬，墮落的靈魂悟得真諦而修成正果，或皈依佛門，或飛天升仙，如表九所示：

表九　雜劇鬼神人物之結局

怨靈	遊魂於世間
	靈魂安息，回歸陰間
尋愛之鬼魂	復活與有情人結合
	靈魂安息，回歸陰間
憑靈	轉世復活
	悟道，解脱
精靈	得道成仙
	得道成佛

然而必須指出的是，元雜劇作家，或更準確地説，他們的明代編輯者們，在終場安排上，爲包括鬼魂神靈人物在内的所有人物設置了一場場大團圓的結局；這樣的安排與其説是出於宗教的關懷，倒不如説是契合文人對於劇情圓滿的美學和哲學上的追求，同時應和尋求娛樂的市民對大團圓結局的心理期待[①]。在這個意義上，雜劇中鬼魂人物的結局是世俗的，非宗教的；與此形成鮮明對比的是，鬼魂人物在能樂中的結局則是深深打上了宗教，特別是佛教的烙印。

四、結　論

本文重點考察並比較了活躍在雜劇和能樂舞台上的鬼魂神靈人物。現在就上文比較的結果，特別是二者之間的差異做一小結。

從形式上來説，能樂很大程度上保留了宗教和民間信仰儀式與脚色類型、分布、人物刻畫以及表演之間的直接聯繫，並在結構安排上遵循一個類似於神道—薩滿教儀式的固定模式。能樂舞台上表現的與其説是現時的行動

① Wilt L. Idema, "The Many Shapes of Medieval Chinese Plays: How Texts Are Transformed to Meet the Needs of Actors, Spectators, Censors, and Readers," *Oral Tradition 2* (2005), p. 330.

(夢幻能尤其如此),毋寧説是對過去行動的追憶。這是因爲能樂的主要情趣不在於表現(present)戲劇衝突,而在於以高度象徵和抽象的藝術方式再現(represent)宗教儀式。作爲一種具有象徵性的再現藝術,能樂將重點放置在戲劇人物“一生當中某一重要片斷或事件”①,但是雜劇,作爲行動的戲劇,其情節建立在人物的互動和衝突之上。這與雜劇作爲一種娱樂性、大衆和世俗化的表演藝術的趣味是一致的。

存在於雜劇和能樂之間的本體論意義上的差異,導致二者在脚色類型、人物類型以及表現方式等方面的不同。從脚色類型上來説,能樂中仕手和脇的關係以及他們之間的互動方式相對固定並可以預見:前者經常扮演鬼魂,而後者則多爲僧人。然而,雜劇中,由正色還是外脚來扮演鬼魂人物取決於鬼魂人物在故事整體結構中所承擔的功能和扮演的脚色;隨着戲劇情節的展開,其功能和脚色在前後折中可能發生變化。《西蜀夢》便是一個典型的例子。

能樂和雜劇在脚色分配上也顯現差異。通常能樂的演員相對較少,主要限制在仕手和脇兩個脚色間。相對而言,因爲戲劇情節很少局限在單一事件或單個人物上,雜劇中人物出場的數量並不固定,但一般要比能樂中多。能樂和雜劇之間另一個顯著不同是,能樂多描寫歷史人物,準確地説,是歷史人物的鬼魂;而在雜劇中,虛構的或傳説中的人物更爲普遍。

與脚色類型以及脚色所扮演的鬼魂類型密切相關的是他們在舞台上的表現方式。能樂的兩種基本表現方式爲“現在進行式”和“夢幻回想式”,分别對應於“現在能”和“夢幻能”。但在雜劇裏,這兩種方式經常交織在一起,從而在雜劇的時空框架内形成一種網狀結構②。

至於鬼魂類型,除了在能樂中没有發現借屍還魂這一情形之外,雜劇與能樂之間並没有顯示出重大的本質差異。

---

① 金春國雄,《能への誘い》,60頁。

② 關於中國文言超自然小説和傳統戲劇網狀敘事結構的形式與功能的描寫分析,詳見 Xiaohuan Zhao, *Classical Chinese Supernatural Fiction: A Morphological History*, New York: Edwin Mellen Press, 2005, pp. 134—244; “From Story to Script: Towards a Morphology of *The Peony Pavilion* — A Dream/Ghost Drama from Ming China,” *Acta Orientalia Vilnensia*, 1—2 (2006—2007), pp. 189—207.

文獻天地

《毛詩》足利寫本研究序説

王曉平

日本足利學校所藏《毛詩》室町時代寫本兩種，抄寫《毛詩鄭箋》，並將部分《毛詩釋文》抄於所釋字旁，有根據宋槧本校勘的文字，多在欄外抄寫《毛詩正義》有關注疏（有摘録而非全文照抄的情況），可與山井鼎、物觀所撰《七經孟子考文補遺》對照研究，更有裨於認知《詩經》在日本傳播與接受的軌跡。目前有關這兩種寫本的研究尚十分匱乏，本文擬着重從寫本學角度對其加以描述，以爲進一步解讀與分析打下基礎。

一、足利學校的《詩經》教育與研究

足利學校在下野國足利莊（現櫪木縣足利市），相傳爲平安初期（一説鎌倉時代）創辦的中世的高等教育機構，從室町時代到戰國時代，事實上是關東地區的最高學府。教育的中心是儒學，其中易學尤爲著名。學生來自北至奥羽南達琉球的各地區，免收學費，學生一旦入學便入僧籍。1530年足利學校曾遭火災被毁。

學習"五經"是足利學校教育的核心，故該學校多有儒教經典類藏書。足利學校曾一度衰落，室町中期關東管領上杉憲實（1410?—1466）致力於復興足利學校，於永享十一年（1439）重新修造足利學校，並于同年閏正月向足利學校獻贈"五經"注疏。他在獻贈"五經"注疏的狀文中説"今故以'五經'疏本

作者單位：天津師範大學文學院、國際中國文學研究中心

若干卷，安置學舍，從今講習莫怠，則文化之行，自家達於鄉，達於州，達於國家、天下也，可指日而俟矣”云云，期待通過足利學校的儒家經典教育來推進全國的文化建設。

據當時藏書目録所載，足利學校所藏詩類書籍有朱熹《詩集傳》和李公凱《毛詩句解》。近代學者足利衍述根據現存的足利學校藏書目録以及室町時代文獻中提到的書目等，列出的關於慶長(1596—1615)以前足利學校藏書的一覽表中，包括了以下《詩經》類書籍：

《毛詩注疏》三〇册，宋槧本，上杉憲實捐贈，現存。

《毛詩鄭箋》七册，古抄殘卷，現存。

《詩集傳》二册，元槧殘本，現存。

《毛詩抄》六山，古抄殘本，現存。

《毛詩鄭箋》一〇册，古抄本，現存。

《毛詩序》一册，永禄十三年(1570)七世九華(七世庠主玉崗瑞璵)抄本，亡佚。

《毛詩句解》，亡佚。[①]

以上足利學校所藏有關《毛詩》書籍中，現存古寫本《毛詩鄭箋》有兩種，一種爲七册，今日學界通稱爲“足利甲本”；另一種一〇册，學界定爲“足利乙本”。

談到足利學校的《毛詩》古本，首先必須提到的是《四庫全書》所收屈指可數的域外著述之一《七經孟子考文補遺》。山井鼎(1680—1728)，1718年擔任紀州支藩伊予(今愛媛縣)西條藩主松平賴渡的儒臣以後，受命前往足利學校，與根本武夷(1699—1764)一起，致力於古籍校勘，於1726年完成了巨著《七經孟子考文》一書的編撰。該書對七經(《詩經》、《書經》、《易經》、《禮記》、《左傳》、《論語》、《孝經》)和《孟子》的文字詳加考證。此書完成後，被獻給了西條侯。山井鼎於1728年去世，同年西條侯製作了兩部副本，其中一部獻給了紀州家，另一部則獻給了幕府。此後幕府德川吉宗又命荻生北溪(1673—1754)加以校補，作《補遺》，於1730年12月完成，1731年6月刊行。荻生北溪是著名學者荻生徂徠(1666—1728)的弟弟，號觀。校補此書之舉，據説也是

① 足利衍述，《鎌倉室町時代之儒教》，東京：日本古典全集刊行會，1932，661頁。

接受了徂徠的建議。能夠説明這一經過的只有《七經孟子考文》的少數抄本。原在西條侯手裏的寫本,後來捐贈給了京都大學,世稱西條侯本。加上《補遺》開始刊行之後,此書才得以廣爲流傳。這是荻生北溪等人努力和德川吉宗支持的結果。

《七經孟子考文補遺》(以下簡稱《考文》),是日本校讎學的開山之作,也是東亞寫本研究的先驅。其中的《詩經》部分,利用足利學校舊藏《毛詩》古本,對宋、明《詩經》刻本逐字校勘,給阮元等中國學者以遠觀日本古本之便,也推進了《詩經》考異和校勘工作。

阮元《十三經注疏校勘記》中經常提到的《考文》古本,即足利學校所傳古寫本。《七經孟子考文補遺凡例》(以下簡稱《凡例》)中稱"有曰古本者,亦足利學校所藏書寫本也"。在《凡例》列舉的足利學校所藏各種寫本中,就包括"《毛詩》二通,各十本"。《凡例》指出:"皆此方古博士家所傳也。所以識者,其《禮記》書尾猶存永和年中清原良賢句讀舊跋,又活字本《禮記》,其和訓用朱點,别有一法(世所謂於古止點),非復今時專用假名者比,皆古博士家所授受者,而每卷末有落款之可徵焉。蓋亦儼然古時物也。"

《凡例》接着説:"而凡古本,其經文、注文皆與宋板、明板頗有異同,助字甚夥,而其體例不一者,間或有之,豈亦展轉書寫之所輸歟?"[①]

從《考文》下面的論述中可以看出,山井鼎通過古本與宋本及明萬曆本、崇禎本的對照,對古人經、注别行的解書情況有了很深的體會,他從正義單疏本的實際出發,認清了宋、明本與古本不同的原因,因而强調古本在校勘中的價值。他説:

> 古人解書,各自別行,孔子之作《易傳》,左氏之作《春秋傳》,本不引經附傳。故孔穎達云石經《公羊傳》皆無經文,斯可以觀也。後世尚簡,就經為注,省學者兩讀者,或有之矣。
>
> 今按孔穎達作《五經正義》、陸德明作《經典釋文》,自是一部書,而疏義不混於經傳。後世梓者圖其利便,萃見一處,嵌入各經傳下稍,以己意改換增損,自是而後,本書終廢,不可復見,大失本來之面目矣,可不歎

---

① 《景印文淵閣四庫全書》第190册,臺北:臺灣商務印書館,1986,5頁。

乎！今閱“五經”正義本，宋板以下，經傳錯雜，標題不一，而其中稍有同異，後世學者鹵莽滅裂，而不問可否、不知古式，甚則至有音義却混于注者而不省矣。臣向就足利學校讎古本，其本頗有不失古者。今記一端，於此以存其舊云爾。[①]

從這段文字中可以推測，山井鼎在足利學校看到了五經單疏本，即僅有正義，而無經、注，經是經，注是注，疏是疏，不似坊間流傳的合刻本。他用以考異的足利古本，正是相對接近於原貌的單疏本。關於《詩經》古本的情況，書中較少交代，僅在説明體例時提道：

足利所傳《毛詩》寫本二通，以一通稱古本，一通亦雖稍有同異，然多輾轉書寫所致也。今其有異者，號以一本云。[②]

有古本作參考，山井鼎對原來經、注、疏各自别行的情況做了分析，得出宋、明本中的“傳”、“箋云”皆爲由單疏本變爲混刻本時所加的結論：

今本有“傳”字者，後人加也，“箋云”二字，鄭氏之舊所以别毛氏傳也。而後世諸本加黑圍者，亦失古意矣，體制全如古本，而爲得真耳。[③]

這些現象，在今天來説或已稱爲常識，而當時卻是山井鼎通過古本與宋、明本對照之後才看清楚的。今後的《毛詩正義》校勘工作，仍然不能忽視這些基本情況。

繼山井鼎之後，足利學校所藏古本漸漸引起學界矚目。江户末年澀江全善、森立之著《經籍訪古志》八卷，載録足利本一種：

《毛詩鄭箋》舊鈔本，足利學校藏。係慶長以前書，本每册末記“下野州足利學校常住洛之相國卜隱軒主人心甫傳西堂寄附、慶長二十稔乙卯上巳後二(イナシ)日董席鐵子叟寒松野釋龍派禪珠誌”。足利學又藏舊

① 《景印文淵閣四庫全書》第190册，150頁。
② 《景印文淵閣四庫全書》第190册，150頁。
③ 《景印文淵閣四庫全書》第190册，151頁。

鈔本一通，未見。[1]

引文中“二”字旁边所注“イナシ”，“イ”是日語“イチ”(一)的縮寫，“ナシ”，意“無”，“イナシ”(一無)意即一本没有“二”字。《經籍訪古志》原以寫本流傳，這是寫本校勘的文字，說明該書有一種寫本中無此“二”字。根據上述引文的描述，澀江全善看到的本字，就是現在學術界公認的足利乙本，他說“未見”的本子則是足利甲本。考乙本各册末尾的題記文字當爲“下野州足利學校常住洛之相國卜隱軒主人心甫傳西堂寄附、慶長二十稔乙卯上巳後二日董席鐵子叟寒松野釋龍派禪珠誌焉”，《經籍訪古志》脱一“焉”字。

長澤規矩也主編《足利學校善本圖録》收録兩種《毛詩》，一種爲室町時代書寫，十册，縱六强，横四、三，影印了卷一首頁和卷二十尾頁，卷二十尾頁上有題記“下野州足利學校常住洛之相國卜隱軒主心甫和尚寄附、慶卯上巳後二日董席鐵子叟主松野釋誌焉”。文中所録題記基本同上。又載録另一種爲室町末書寫，七册，縱六、四强，横五[2]。從所影印的文字來看，前一種即學界所稱足利乙本，後者則是足利甲本。

阿部隆一《本邦現存漢籍古寫本類所載略目録》著録足利學校兩種《毛詩》寫本，一種爲室町寫十册；一種爲室町末寫，七册，缺卷十一、十二、十九、二〇[3]。前一種即足利乙本，後一種則爲足利甲本。

綜上所述，足利學校所藏古本兩種，一種爲室町末期書寫，七册，今稱足利甲本，無題記；另一種爲室町時期書寫，十册，有“慶長二十稔乙卯”捐贈的題記，今稱足利乙本。題記中出現的“慶長二十稔乙卯”，即公元1615年，寫本書寫應在此之前。也就是說它們都是室町時代博士家的寫本。中華書局版《日藏詩經寫本刻本彙編》影印的正是足利甲本(以下簡稱甲本)和足利乙本(簡稱乙本)兩種。

---

①〔日〕佐村八郎編，《和漢名著解題選》第一卷，東京：ゆまに書房，1996，15頁。

②〔日〕長澤規矩也編，《足利學校善本圖録》，東京：汲古書院，1983，17、18、19頁。

③〔日〕阿部隆一，《阿部隆一遺稿集》第一卷《宋元版篇》，東京：汲古書院，1993，215頁。

二、甲本源流

文淵閣《四庫全書》本《考文》書前提要中談到《考文》所載足利本與《毛詩》今傳本之異同説:"《毛詩·鴟鴞》章:'予尾翛翛',《經傳沿革例》引監本、蜀本、越本作'脩脩',今汲古閣本作'翛翛',而此書不引'脩脩'一條。《生民》章箋:'訏謂張口鳴呼',《經傳沿革例》引余仁仲本'鳴'作'嗚',今汲古閣本作'嗚',而是書不引'嗚'字一條。"該《提要》又稱:"考《經傳沿革例》所載宋板二十一種,多不附《釋文》,其附《釋文》者,獨有建本及蜀中大字本。此書載宋板《毛詩》、《左傳》,獨附《釋文》,則或爲監本及蜀中大字本歟?又鼎稱足利本乃統括古本,而所引古本如《尚書·舜典》註云'使各陳進治理之言',古'理'作'禮',而《六經正誤》所引監本亦云'理'作'禮',則知古本非無稽也。至所正《釋文》錯誤,多稱元文,不知元文爲何本。今以通志堂所刊考之,一一皆合,蓋徐本未出以前,其書已傳入彼國矣。"並説:"今考此書所列《尚書》與中國之本無異。又明豐坊僞造諸經,皆稱海外之本,今考此書與豐坊亦無一同,是亦足釋千古之疑也。"[①]可見《考文》及足利學校所藏《詩經》寫本的文獻價值早已得到我國學者的關注,只是由於無由見到,不能展開深入研究。

"元文"一語,見於《凡例》:"有曰補脱者,《釋文》所闕,乃據其元文補入之也。"據上引《提要》所説"元文"或當指通志堂刊本。

謹以《南有嘉魚》、《南山有臺》爲例,試將《考文》之"考異"與甲本、乙本作一對照,相同者以○爲記,不同者×爲記。

南有嘉魚

考異	甲本	乙本
古本序"太平君子","太平"下有"之"字	○	○
注言"南方水中有善魚","善"作"嘉","魚"下有"也"	×	○
"故賢者歸往也","也"上有"之"字	×	○
"飲而安之"下,"賓以我安"下,"一宿之鳥"下,共有"也"	×	○
"魚游水貌"(三葉),"游"作"遊"	無	○

①《景印文淵閣四庫全書》第190册,2—3頁。

“李巡曰汕以薄汕魚”(三葉右六行)作“汕以薄魚也”　無　○

南山有臺

古本注“基趾”下有“也”,“以自尊顯”下同　無　○

“栲山樗”下有“也”字　無　○

“杻檍也”,“檍”下有“木”字　無　○

“枸枳”“枸”下,“楰鼠梓”下,“耇老”下,並有“也”字　無　○

山井鼎手邊常用的本子當爲嘉靖本(閩版),京都大學人文科學研究所今藏留有山井鼎手跡的嘉靖本。而據《凡例》稱,“此編所校,以崇禎本爲主,參以諸本,以崇禎本世所尚也”,並説明“有曰崇禎本者,迺明崇禎年中汲古閣刊《十三經注疏》,世流布本也。”不過,山井鼎在文中所説的流布本,却並不一定專指崇禎本,而是泛指明刊本。

關於甲本,長澤規矩也《足利學校貴重特別書目解題》載録《毛詩鄭箋》二十卷,舊題漢毛亨傳,鄭玄箋,古寫本,七册,室町末期寫本,卷十一、十二以及卷十七至二十闕。七行十四字書寫,有上層,旁注多摘抄《釋文》、《正義》,注文多“也”字,訓點亦古風。有“野之國學”印[①]。這裏所謂“野之國學”,即指足利學校,“野之國”爲足利學校所在下野國(亦稱下野州)的簡稱。

甲本中多有與《毛詩正義》校勘的文字。校勘文字中“作”常省作“乍”。《小明》:“心之憂矣,自詒伊戚。”“戚”字左旁注:“正乍戚”。下面是出自經文和傳文校勘的數例:

《采芑》:“方叔元老,克壯其猷。”“猷”字旁注:“正作猶。”

《小明》:“昔我往矣,日月方燠。”“燠”字旁注:“正作奧。”

《鼓鐘》:“刺幽(幽)王也。”“鐘”字旁注:“正作鍾。”

《鼓鐘》:“鼓鐘鏘〻”。“鏘”字旁注:“正作將。”

《楚茨》:“或剥或亨,或肆或將。”“亨”字旁注:“正作亨。”

《信南山》:“中田有廬,疆埸有瓜,是剥是菹。”“菹”字旁注:“正作葅。”

《車舝》:“式燕且譽,好爾無斁。”“斁”字旁注:“正作射。”

《賓之初筵》:“鐘鼓既設,舉酬逸〻。”“酬”字旁注:“正作醻,市由反。”

① 〔日〕長澤規矩也,《長澤規矩也著作集》第四卷,東京:汲古書院,1983,306頁。

《都人士》:“我弗見兮,云何盱矣。”“弗”字旁注:“正作不。”

《何草不黄》:“何草不玄,何人不鰥?”“鰥”字旁注:“正作矜。古頑反,注同。”

《大明》:“篤生武王,保右命爾,燮伐大商。”“燮”字旁注:“正作燮,蘓接反。”

《蓼蕭》:“既見君子,我心寫矣。”傳:“我心寫矣,輸寫其心。”在傳文“我心寫矣”下欄外加注:“四字無正戋(義)”,即正義無“我心寫矣”四字。

《六月》:“言周室微而復興,美宣王之北伐也。”旁注:“或本有此注,定本集注並無。”

《谷風》:“刺幽(幽)王也,天下俗薄,朋友道絶焉。”傳:“道絕,棄恩忘舊也。”旁注:“此注無正義。”

《菀柳》:“曷予靖之,居以凶矜。”傳:“曷,何也。”“何”字旁注:“正作害。”

從以上所舉可知,多有正義用今字,甲本用古字,也有正義用正字,甲本用俗字的情況。甲本標注的異文,有些與《釋文》的一本相同:

《大東》:“眷言顧之,潸(潸)焉出涕。”“眷”字旁注:“正作睠,音卷,本又作眷。”《釋文》:“睠音卷。本又作眷。”

《甫田》:“以我齎明,與我犧羊,以社以方。”“齎”字旁注:“正作齊。本又作齎,又作齍,同音資。”《釋文》:“齊,本又作齎,又作齍,同音資。”

《魚藻》:“王在在鎬,愷樂飲酒。”“愷”字旁注:“正作豈,本亦作愷。”《釋文》:“豈,本亦作愷。”

甲本校勘文字多録異文。《北山》:“或不知叫號。”旁注:“本又作嘂”。今本作“本又作𠯗”。嘂、𠯗都是“叫”的俗字。《龍龕手鏡》口部所載俗字中有“𠯗”字。

甲本所據原本是何種本子,是一個至今卒然難以解決的問題,很可能原底本爲唐代流行的一種俗本,也難免在流行過程中有所改動。甲本本身爲我們提供的線索不多,值得注意的是有幾處“桓”字闕筆,這是否説明原本即爲宋本尚有待考證。

三、甲本文字述略

甲本正文的重文號基本只有兩横點“〻”一種。如《下武》:“永言孝思＝＝維則”,即“永言孝思,孝思維則”。也有重文號用於字中的情況。如《大田》:“去其螟螣,及其蟊賊。”欄上抄録的正義文字中有“陸杋疏云”。“杋”即“機”字俗書。(案:當爲陸璣)又如“樂”作“楽”,是將上部左邊的“幺”用重文號代换了。另外,在欄外抄寫的正義中,還有一種重文號“〻“,作用與“〻”相同,見於《采菽》一詩欄外注。在乙本中,“〻”成爲重文號的主體,這是兩個本子顯著的不同。

在字的左右兩側,經常可以見到“立”符,有時很像是”六”,這實際上是“音”字的省筆字,即“音”字少寫了一横和下部的“日”字。這是爲字標明讀音時所使用的省筆字。如《小明》:“我征徂西,至於艽野。”“艽”字旁有“六求”二字,這正是《釋文》中“艽音求”三字的簡化,標明“艽”讀如“求”。以下是《小明》中出現的以“立”標音的幾個例子:

“至今則更夏暑冬寒矣”	更	立庚	意爲“更”音“庚”
“心之憂矣,其毒太苦”	太	立泰	意爲“太”音“泰”
“念彼共人,涕零如雨”	共	立恭	意爲“共”音“恭”
“豈不懷歸?畏此罪罟”	罟	立古	意爲”罟”音“古”
“曷云其還?歲聿云莫”	莫	立暮	意爲“莫”音“暮”

以上標音,皆出自《釋文》。

甲本所用中圓圈○首先表示分章,劃在每章首句第一字的上方中間。中圓圈○還作爲改正號,即在誤寫的字上劃上中圓圈,表示此字當删。在句末常有將“也”字寫成“之”的情況,實際上“之”字已劃上中圓圈,表示接在下面的“也”字才是正確的。字下的小圓圈爲補足號,劃在漏寫的字的下方中間,而將當補之字寫在旁邊。這些都與今天的習慣相同或相近。

甲本中時有夾雜古文的情況。如“𡷈”,《康熙字典》引《字彙補》:“古文歲字。見崔希裕《略古》。”又如“事”寫作“叓”,《説文》:“事,從史㞢省聲。”“叓”是古字“叀”的訛變。甲本書寫者還偶用草書。如[illegible](聲)、[illegible](無)、[illegible](顯)、[illegible](然)等。一字中部分用草書的情況比全寫草體更爲多見。

甲本中的俗字較之平安時代書寫的大念佛寺本《毛詩二南》等大幅減少，這很可能是與宋代刻本對照以後的結果，也就是説由於宋槧本經歷了唐代中後期的"正字"(依照《干禄字書》、《五經文字》及唐石經，改俗字爲正字)的文字統一活動，書寫正字成爲常態，有些俗字只是由於書寫習慣的殘存或者書寫者的個人愛好而僥倖擠進來，或者由於書寫者不忍舊本寫法就此堙没而刻意保留，才得以夾雜在正字之中，正因爲如此，正字和俗字往往混用，一字呈現多種寫法，如"舉"字，既有寫成正字"舉"的，也有寫成俗字"𦍒"的。《賓之初筵》："大侯既抗，弓矢斯張。"傳："大侯，君侯也。抗，𦍒也，有燕射之禮。"箋云："舉者，𦍒鵠而棲之于侯中也。"一句話中就有"舉"、"𦍒"兩種寫法。

甲本俗字明顯少於乙本，而乙本被日本學界確定爲室町時代末期書寫。不過，甲本也有一些與乙本相同的俗字，屬於元明時代文獻中使用的俗字。如"能"作"㠯"(《車攻》："四黄既駕，兩驂不猗。"欄上抄寫正義"四黄至如破"："故令射者舍放其矢，物則如椎破物，㠯中而駛也")。"義"作"𢦏"(《蓼蕭》："既見君子，我心寫矣。"傳："我心寫矣，輸寫其心。"在傳文"我心寫矣"下欄外加注："四字無正𢦏")。"脅"作"脋"(《車攻》："徒御不驚，大庖不盈。"欄外抄録正義引《説文》句中有"脋後髀前肉也")。這些都與乙本寫法完全相同。據此推測，甲本與乙本書寫的時間或相差並不太久。

甲本俗字中雖然有少數屬繁化俗字，但最多的還是簡化俗字。如"肅"作"肃"，"履"作"屦"等。簡化的方式也非一種，有省略字中某些筆劃者，如"難"字作"𪆵"，《苕之華》小序傳："師旅並起者，諸侯或出師，或出旅以助王，距戎與夷也。大夫將師而處，見戎狄之侵周而閔之也。今當其𪆵，自傷近危亡也。""難"字左半部分中間部分筆劃被省略，便寫成了"𪆵"，這種寫法多見於朝鮮李朝漢文小説。

各種部件的簡化尤爲醒目，如"灬"省作"一"，以下是部分部件的簡化字例：

"彳"部件作"亻"：德(德)　後(後)　征(征)　得(得)　復(復)　覆(覆)　微(微)　御(御)　彼(彼)

"彡"部件作"⺀"：蓼(蓼)　彤(彤)　膠(膠)　穆(穆)　日本江户時代新井白石《同文通考·譌字》："影(カケ)，影(エイ)也。凡從彡字，如形、彩、參、

彥、彫、移等從⺀,並非。”

“臣”部件作“刂”:賢(賢) 豔(鹽)

“酉”部件作“酉”:酌(酌) 醉(醉) 酢(酢) 醻(醻) 《同文通考·省文》:“酉(ユウ)。凡從酉字從酉,猶四作皿、酉作西業,並非。”

“𤇾”部件作“⺍”:営(營) 栄(榮) 鴬(鶯) 労(勞) 《同文通考·省文》:“劳(ラフ),勞也。労(ラフ),同上。凡從𤇾字,如榮、螢、塋、鶯等從⺈、從⺍,並非。”

“𦥯”部件作““⺍”:営(罃) 誉(譽)

“戔”部件作“戋”:箋(箋) 賎(賤) 栈(棧) 找(棧) 践(踐) 残(殘)

“吅”部件作“⺌”:惮(憚) 戦(戰) 啴(嘽) 壌(壤) 譲(讓) 獣(獸) 《同文通考·省文》:“单(タン),單也。凡從單字,如彈、禪等從单,並非。”

“吅”部件作“⺌”:厳(嚴) 儼(儼) 玁(玁) 《同文通考·省文》:“厳(カン、ケン),嚴也。凡從嚴字,如儼(ケン)、巖(カン)從嚴,並非。巖(ゲン、コン)、巌、巌、巌,並同。”

“門”部件作“门”:闲(閑) 问(問) 闭(閉) 润(潤) 闻(聞)

“因”部件作“囙”:恩(恩) 姻(姻)

“矢”部件作“天”:族(族) 《同文通考·譌字》:“族(ゾク),族也。”

“世”部件作“丗”:渫(渫) 貰(貰) 媟(媟) 葉(葉)

“賓”部件作“宥”:濵(濱) 嬪(嬪)

“臼”部件作“旧”:舊(旧) 舅(舅) 《同文通考·省文》:“旧(キウ、ウス、フルシ),臼也。又借爲舊字。凡從臼字如兒、舅、舊、舂等從舊,並非。”

“舀”部件作“舀”:滔(滔) 稲(稻) 謟(謟) 《同文通考·省文》:“舀(ヨウ),舀也。凡從舀字如稻、焰等從舀,並非。”

“巠”部件作“圣”:圣(巠) 《同文通考·誤用》:“圣(ケイ),巠也。凡從巠字,如經、輕、莖、頸等,俗從圣,非。○巠音經,水脈也。圣音窟,致力於地也。”

“夌”部件作“麦”:陵(陵) 《同文通考·省文》:“陵(リャウ),陵也。凡從夌字,如淩、菱、綾等等,從麦,並非。麦(ハクハ),俗麥字。”

“曷”部件作“曷”:褐(褐) 葛(葛) 揭(揭) 渇(渴) 遏(遏) 竭(竭)

"曾"部件作"曽":曽(曾)　繒(繒)　憎(憎)　《同文通考·譌字》:"曽,曾也。凡從曾字,如增、層等從曽,並非。"

"冓"部件作"冓":講(講)　覯(覯)　構(構)

"口"部件作"厶":損(損)　隕(隕)　攘(攘)　讓(讓)　鞘(鞘)

"風"部件作"凮":凮(風)　《同文通考·省文》:"凮(カセ),風(フウ)也。凡從風字從凮,並非。"

"魚"部件作"魚":鮪(鮪)　鯉(鯉)　鱣(鱣)

"僉"部件作"㑒":剣(劍)　歛(歛)　験(驗)　険(險)　《同文通考·省文》:"僉(セン、シチ)、㑒,僉(セン)也,並同。凡從僉者,如險、檢、驗、斂、劍等從僉、從㑒,並非。"

"柬"部件作"東":諌(諫)　《同文通考·省文》:"煉(レン),煉也。如揀、鍊等從東,並非。"

"番"部件作"畨":蕃(蕃)　幡(幡)　燔(燔)。幡爲"幡"的隸變字。《五經文字》卷上:"番畨:上《説文》,下經典相承隸省,凡潘、蕃之類皆從畨。"《同文通考·省文》:"畨(ハン),番也。凡從番字如蟠、翻等從畨,並非。"

"兑"部件作"兊"。税(稅)　説(說)　悦(悅)　脱(脫)

"臾"部件作"史":楰(楰)　庾(庾)

"黽"部件作"黾"或"黽":蝿(蠅)　鼈(鱉)

"虍"部件作"声":虎(虎)　滮(滮)　虞(虞)　虡(虡)　處(處)

"肅"部件作"粛":粛(肅)　蕭(蕭)　《同文通考·省文》:"粛(シュク),肅也。凡從肅字從粛、從隶,並非。"

"區"部件作"区":驅(驅)　漚(漚)　鏂(鏂)　《同文通考·省文》:"區(ク、マチマチ)、区(ク、マチマチ),並同。凡從區字如歐(ヲフ、チマタ)、鷗、樞、驅等從區、從区,並非。"

"喿"部件作"喿":操(操)　藻(藻)　《同文通考·省文》:"喿(サウ)、喿,喿也。並同。凡從喿字,如操、掃、澡、藻等從喿、從喿,並非。"

"愛"部件作"爱":爱(愛)

"亶"部件作"亶":亶(亶)　鱣(鱣)　檀(檀)　《同文通考·譌字》:"壇(タン),壇也。凡從亶字如檀、鸇等從亶,並非。"

"飛"部件作"飞":飞(飛) 《同文通考·省文》:"飞(トフ),飛也。凡從飛字從飞,並非。"

"厲"部件作"厉":厉(厲) 《同文通考·省文》:"厉(レイ),厲也。凡從厲字,如勵、礪、蠣、糲等皆從厲,並非。"

"盧"部件作"户":庐(廬) 《同文通考·省文》:"炉,爐也。凡從盧字如廬、蘆、臚、鱸、驢等從户,並非。"

"縣"部件作"県":県(縣) 懸(懸) 《同文通考·省文》:"県(アガタ),縣也。"

"憂"部件作"𢙣":𢙣(憂) 優(優)

"䜌"部件作"亦":变(變) 孌(孌) 蠻(蠻) 鸞(鸞) 《同文通考·省文》:"变,變也。凡從䜌字,如巒、彎、戀、蠻、鑾、鸞等從亦,並非。"

"雚"部件作"隺":勧(勸) 観(觀) 歓(歡) 権(權) 潅(灌) 《同文通考·省文》:"隺(クン),雚也。隺,同上。凡從雚字,如歡、權、灌等從隺、從隺,並非。"隺則爲隺的二次簡化。

敦煌俗字中常見的偏旁混用現象,在甲本中屢見。如"敝"、"敞"相混,"日"、"月"相混(如"能"作"能","謂"作"謂"),甲本还有一些譌别字也值得注意,如"承"作"羕"(ウケ),"烝"作"羕","盖"誤作"盏","膺"誤作"癃",皆爲增笔而訛。"降"誤作"降","隆"作"隆",或爲與"際"字類化而來。

"品型字",即三個同樣部件以上一下二的方式排列時,以"⺍"省代。如下數例:

"桑"作"桒"。《南山有臺》:"南山有桒,北山有楊。"

"虆"作"蘽"。《綿》:"捄之陾陾,度之薨薨。"傳:"捄,蘽也。"

"罍"作"壘"。《蓼莪》:"缾之罄矣,維罍之恥。"傳:"缾小而壘大。"

"瑲"作"玱"。《瞻彼洛矣》:"君子至止,鞞琫有珌。"傳:"……士瑲琫而玱珌也。"

"酬"作"酧"。《賓之初筵》:"其未醉止,威儀反反。曰既醉止,威儀幡幡。舍其坐遷,屢舞僊僊。"箋云:"此言賓初即筵之時,能自勑戒以禮;至於旅酧而小人態出……。"《賓之初筵》:"三爵不識,矧敢多右。"箋云:"……獻也,酧也,酢也。""酬"簡化爲"酧",實可視爲兩步走來:"酬"字右邊的"州"字俗字作

“[illegible]”。見敦煌文獻P.3666《燕子賦》:“撩瞻(簷)噤(擒)去,須臾到[illegible]。”“[illegible]”字被視爲三個“[illegible]”的橫向排列,出於美觀考慮,位移作“品型”字,也就是説第一步完成了位移字“[illegible]”,而後其中的下半部分被代之以“ㄨ”,便有了“[illegible]”的寫法,“[illegible]”正是“酉”字旁與“[illegible]”組合的結果。

四、通過“門内文字”解密乙本引證原典

長澤規矩也所撰《足利學校貴重特別書目解題》著録足利乙本,謂其書寫九行二十字,有“敬復齋”的墨印,上層有傳爲九華、三要之墨蹟,共十册,每册末有慶長二十年第十世龍派禪珠大同小異的題記。長澤規矩也還詳録了各册題記[①]。

據長澤規矩也的説法,相傳足利乙本上層爲九華、三要所書。九華,即九華瑞璵,是足利學校第七代庠主(校長)玉崗瑞璵(1500—1578)在足利學校時的學名。九華是戰國織豐時代的臨濟宗僧人,1550年始擔任足利學校庠主,致力於復興因戰亂而衰敗的足利學校教育。三要,即該校第九代庠主三要元佶,又名閑室元佶(1548—1612),是活躍于安土桃山時代至江户初期的臨濟宗僧人,號閑室。稱佶長老、閑室和尚。前後兩位足利學校校長,均精通儒學、兵學。足利乙本是否確爲兩人所書,到底是誰書寫的,難以確考,也有可能只不過是一種附會。不過,身爲臨濟宗的僧人,既與武家關係密切,而又講習儒學,鑽研詩學,也頗能看出那一時期《毛詩》傳播者的特點。特别是閑室,在德川家康統治畿内時期曾在伏見圓光寺主持儒家典籍的印製,對近世初期文教視野貢獻良多,本寫本的“敬復齋”印正是他的藏書印,這個寫本與他的關係耐人尋味。

乙本各册題記大體相同。如第四册後題記“下野州足利學校常住洛之相國卜隱軒主心甫傳西堂寄附、慶長二十稔乙卯上巳後二日董席鐵子叟寒松埜衲龍派禪珠誌焉”。這裏記載了兩件事,一是本寫本的來歷,是由誰捐贈的。“寄附”,意爲捐贈。野州,是足利學校所在地下野國(今櫪木縣)的中國式略稱。很據上述題記,這一寫本是僧人心甫所捐贈的。有關心甫的史料很少,

① 〔日〕長澤規矩也,《長澤規矩也著作集》第四卷,305頁。

根據《寒松稿》卷十三的記載，心甫爲肥前小城郡三岳寺的僧人，是足利學校九代庠主閑室的弟子[①]。

二是什麽時候、由誰寫下題記的。題記是龍派禪珠(1549—1639)所書，龍派禪珠乃室町末期至江户初期的臨濟宗僧人，他集成所謂奇文禪才之法，於1602年始任足利學校庠主，1610年任鎌倉建長寺主持[②]。這個寫本的題記都是他在慶長二十年，即1615年寫下的。龍派禪珠號寒松，又號鐵子，故題記中或自稱"鐵子叟寒松埜(野)衲"，或自稱"寒松埜釋"，或稱"寒松叟"，均無大異。

《考文》中的"考異"部分，是山井鼎、物觀用足利古本與宋本校勘的校記。該書"凡例"解釋"考異"的内容説："字若句有所異而莫能識其孰可者，兩存以廣異聞也。但經文及注以古本爲主，疏以宋板爲主，以其多異同出入者爲主也。"[③]但"考異"中提到足利本，只言"古本"，而未分甲本、乙本，根據筆者比較，"考異"中有關文字異同的校記出自乙本者，大大多於出自甲本者，因而，對乙本的研究很值得重視。

根据乙本中的題記，可以知道這是慶長二十年由心甫捐贈給足利學校的。慶長二十年即1615年，所以這個寫本是在此以前書寫的。本文特就乙本文字加以考察，以釐清16世紀中日兩國《詩經》學術交流的線索，並爲構建漢字寫本學提供資料貯備。

從平安時代起，《詩經》寫本就有一些文字，是只有明經道的博士家才使用的，如日本國寶大念佛寺藏《毛詩鄭箋殘卷》中以"亻"來表示毛傳的"傳"字，以"ケ"來表示鄭箋的"箋"字[④]，這種含義只有在經部寫本中才呈現出来，它們應該歸於明經道博士家自創和自用的"門内文字"。

平安時代直到室町時代經部寫本的文字特點是"門内文字"與"門外文字"交叉。所謂"門外文字"就是當時通行的一般文字，所謂"門内文字"就是

---

①〔日〕足利衍述，《鎌倉室町時代之儒教》，655頁。

②〔日〕足利衍述，《鎌倉室町時代之儒教》，628頁。

③《景印文淵閣四庫全書》第190册，4頁。

④ 王曉平，《日本漢籍古寫本俗字研究與敦煌俗字研究的一致性——以日本國寶〈毛詩鄭箋殘卷〉爲中心》，《敦煌研究》，2010年第1期。

博士家學習和傳授經學師生内部使用的文字。前者只要研究當時各種寫本就可以懂得,而後者則需要鑽研博士家的寫本(或稱抄本)才能讀懂,它們就像門内約定俗成的暗號,解決的是經書的閲讀問題。我們只有讀懂了這兩方面的文字,才能理解寫本的全部資訊。

以下主要依照乙本"門内文字"的解讀,首先分析乙本對以下中國《詩經》文獻的引用,考察哪些中國《詩經》學著述曾經影響過當時的博士家的《詩經》研究。

(一)《毛詩正義》。乙本卷十七《生民之什》目録後有題記:"本行注以《正義》本印板一挍了",表明該寫本曾用《毛詩正義》做過校勘。乙本欄上與欄外有不少抄録《毛詩正義》的文字,以"正㐅(義)云"或"正丨("義"字的省代號)云"爲標記,在"正㐅"或"正"、"正丨"右側有豎線"丨"標出此乃書名。顯然,這個寫本是用孔穎達《毛詩正義》單疏本來對《毛詩鄭箋》校勘過的本子。

(二)《詩傳通釋》。《墓門》一詩欄上注:"通尺云,墓門,凶(幽)僻之地,多生荆棘。"這裏的"通尺",即"通釋",乃指元代劉瑾《詩傳通釋》二十卷,該書大旨在於發明《集傳》,與輔廣《詩童子問》相近。《四庫全書總目》認爲對比兩書,"廣書皆循文演義,故所駁惟訓解之辭;瑾書兼辨訂故實,故所駁多考證之語。"在指出《通釋》"征實之學不足"的同時,也正面肯定了它"研究義理究有淵源,議論亦頗篤實,於詩人美刺之旨,尚有所發明,未可徑廢"。瞿鏞《鐵琴銅劍樓藏書目》評其書曰:"此書專宗《集傳》,博采衆説以證明之,其所輯録諸家,互相援引,習見者多,惟李寶之、劉辰翁爲諸家所未及。諸序辯説……分列各章之後,其爲例亦獨殊。"《通釋》是室町時代博士家十分看重的一部著述。

(三)《直言旁訓毛詩句解》。《墓門》一詩欄上注有引《句解》的文字,《句解》當指元代李公凱《直言旁訓毛詩句解》,該書國家圖書館藏元刻本,並有國家圖書館出版社2005年影印本。

(四)《詩傳注疏》。《墓門》一詩欄上還有引録謝疊山《詩傳注疏》的一條。是直接引述,還是轉引,不詳。

(五)《吕氏家塾讀詩記》。《靈台》五章欄上注引《詩記》,即吕祖謙《吕氏家塾讀詩記》。

(六)《詩集傳》。在這個抄本中還多見"亲"與"全"兩種引用書名,它們是

指什麽書呢？根據筆者考證，這當分别是指朱熹的《詩集傳》和胡廣的《詩經大全》。

先看"亲"字。這個寫本有用"新注"、"新云"以引用朱熹《詩集傳》之説。《棠棣》上欄有這樣一段話：

> 新注曰：此詩首章，略言至親莫如兄弟之意，次章乃以意外不測之事言之，以明兄弟之情，其切如此。三章但言急难（難），則淺於死喪矣。至於四章，則又以其情意之甚薄，而猶有所不𠯍（能）已者言之。

"新注曰"以下，抄録的正是朱熹《詩集傳》中《棠棣》詩後的分析。當時博士家將朱熹《詩集傳》稱爲"新注"，以與漢唐舊注相對。"新注曰"正反映的是這種習慣。由於書寫者需要反復引用，不斷提及書名不勝繁瑣，於是便希圖簡化書寫，正像清原宣賢等將"傳"少寫半邊簡化爲"亻"，"箋"少寫下部簡化爲"ケ"一様，足利乙本中"新"字少寫半邊寫成"亲"。這種推測是否正確，兹舉數例加以驗證。

《鹿鳴之什詁訓傳第十六》首頁欄上注："亲注：雅者正也。正糸（樂）之歌也。其篇本有大小之殊，而先儒説又各有正變之别。以今考之，正小雅燕饗之糸（樂）也。正大雅會朝之糸（樂），受釐陳戒之辭也。故或歡欣和説，以盡群下之情，或恭敬齊莊，以發先王之㤜（德）。詞气（氣）不同，音節亦異，多周公制作旼（時）所定也。及其變也，則㕝（事）未必同，而各以其声（聲）附之。其次序旼（時）世，則有不可考者也。"此段文字出自朱熹《詩集傳》，只有個别字不同。末尾一句"也"字，《詩集傳》作"矣"。

由此可證"亲"乃"新"字之省代字，指新注，即宋人之注，相對與漢唐舊注而言，也是新傳到日本的注釋。"亲"字左側有時以豎線表示書名。以此驗之其餘各處"親云"引文，無不合。如：

《四牡》"翩翩者鵻，載飛載下"，欄上有注："亲：鵻，夫不也。今鵓鳩也。凡鳥之短尾者，皆鵻屬。將，養也。"此句出《詩集傳》。

《皇皇者華》："駪駪征夫，每懷靡及。"欄上注："亲：征夫，侍臣及其屬也。"此句出《詩集傳》。

（七）《詩經大全》。在甲本的欄外注中，多出現"全云"字樣。"全"字右側

多有豎線，當爲書名號。如《皇皇者華》："我馬維駱，六轡沃若。"欄上注："全：沃若猶如濡。"右側欄外注："全云：輔氏曰，每忯（懷）靡及者，心也。諏，謀。度，詢。者，事也，有是心則有是事矣。"那麼，"全"是指什麼書呢？

考《板》："先民有言，詢於芻蕘。"欄外注引用了《大全》："《孟子》二卷，《大全》云：芻，音初。蕘，音饒。""孟子"、"大全"字右側皆有豎線，標明其爲書名。《大全》指《詩經大全》一書，當無疑義。《詩經大全》（一名《詩傳大全》或《詩集傳大全》，以下簡稱《大全》），胡廣等奉敕撰。《五經大全》之一。成於永樂十三年（1415），頒行天下，成爲明代科舉考試的標準書之一。此書主要取材於元劉瑾《詩傳通釋》，去其冗蔓，改"瑾按"二字爲"劉氏曰"三字。又稍變其體例，劉書以《小序》分隸於各篇，此書依朱熹《詩集傳》原例將《小序》合爲一篇，冠於卷首。自元延祐二年（1315），定朱熹《詩集傳》爲科舉考試的定本，明沿元制，百年後重定朱傳爲功令，於是影響有明一代。

如果以上有關《詩經大全》的考證不誤的話，那麼就可以得出以下結論：

（一）《詩經大全》成書於永樂十三年，按照當時的交通情況，傳入日本並達到東部地區，形成一定影響，至少需要五十年時間。依照江户時代學者的説法，日本的學風大抵追隨二百年前的中國，我們無論怎樣短估《大全》傳入日本所需時間，也不會比五十年更短。這樣看來，這個寫本最早書寫於十五世紀後半葉，而不會在此之前。

（二）《四庫全書總目》説："有元一代之説詩者，無非朱傳之箋疏，至延祐行科舉法，遂定爲功令，而明制因之。"《詩經大全》隨重定朱傳爲功令而影響擴大。這個寫本很可能是受到明代風氣的影響，才把《大全》擺在重要的地位。據榊原所藏文書，1439年上杉憲實修建下野國足利學校，納《五經注疏》。又據《鹿苑日録》記載，1499年實隆向東福寺歡西堂借用《毛詩大全》三册[①]。《毛詩大全》極有可能就是《詩經大全》，那麼這將是日本史料中有關《大全》的最早記載。綜上所述，足利乙本書寫的上限當爲15世紀後半葉，下限則爲17世紀初。室町時代一般是指足利尊於1336年在室町建立幕府到最後北朝統一南北朝的1573年，日本學者判定其書寫爲室町末年，應該説是可信的。

①〔日〕斯文會編，《日本漢學年表》，東京：大修館書店，1977，29頁。

（三）在這個室町末年書寫的《毛詩鄭箋》之中，既有根據《毛詩正義》所作的解釋，也有朱熹《詩集傳》的新説。還引用了《大全》的説解。它不僅是經、傳、箋的正文（課本），而且把重點也放在詩意的理解上，很像是博士講《詩》的筆記或備課劄記，這與甲本不同。

由此我們不難發現，在江户時代之前，《詩集傳》和《詩經大全》便已經成為博士家講授《詩經》的重要參考資料，這爲江户時代朱子學進一步被尊爲官學之後《詩集傳》幾乎遮蔽《毛詩鄭箋》與《毛詩注疏》而安享獨尊地位的盛況埋下了伏筆。認讀寫本文字是解讀這一段學術交流史的第一步，而那些"門内文字"恰是寫本中最爲關鍵的部分。

五、乙本文字符號的特點

在足利乙本中，有改行號"〵"（表示另起一行）及兩種重文號"="和"〻"值得注意。後者如《湛露》："湛〻露斯，在彼豐草。厭〻夜飲，在宗載考。"頓點用於句末，也是欄外注的一個特點。乙本中還有一個常見的省代字"立"，看來像是"六"字，如前文所述實際上是"音"字的上半部分，少寫了下面的一横和"日"字，用於注音。"立"也是"門内文字"。

足利乙本的文字特點，可以概括爲以下三點：

首先，折射了日本學者對中國古代文字的歷史記憶。乙本中的古字有亊（事）、屮（草）、㞷等。"歲"作"㞷"。"正戔曰：于文王有所識，則不過二三㞷也。《大戴禮》稱文王十三生伯夷考，十五生武王，發明大姒之小於文王才二三㞷耳。"因此，"歲"部件也作"㞷"。"翽"作"䎃"。《卷阿》："鳳凰於飞，翽丶其羽，亦集爰止。"箋云："鳳凰徃飞䎃丶然。"《卷阿》："鳳凰於飞，䎃丶其羽，亦傅於天。"

乙本文字的"存古"現象，可能反映了博士家古本的原來面貌。

"時"作"旹"。《文王有聲》："豐水東注，維禹之績。"箋云："昔堯之旹，而豐水亦氾濫"。"旹"是古字。《説文解字》："旹，古文時，從日之作。"段玉裁《説文解字注》："之，聲也。小篆從寺，寺亦聲也。漢隸亦有用旹者。""詩"作"訨"。"陳宛丘詁訓傳才十二　毛訨國風　鄭氏箋　魚藻之什詁訓傳第二十二　毛訨小雅　鄭氏箋"。《説文解字》："訨，古文詩省。"段玉裁《説文解字注》："左從古文言，右從之省寸。"除了古本影響之外，書寫者的癖好也是保存這種古字的

原因。

其次，寫本折射了宋明時代的文字面貌。

張涌泉《漢語俗字研究》談到“能”在宋明時代俗寫爲“㠯”的情形，他説：“又宋元以來俗書能旁多書作㠯，如態俗作㠯心，擺俗作扌罷（並見《京本通俗小説》）甚而能字俗亦作㠯。見《京本通俗小説·菩薩蠻》：敝寺僧多，座下有甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸十個侍者，皆㠯作詩。”[1]“能”作“㠯”，乙本中“㠯”字多次出現，如《皇矣》：“維此王季，因心則友；則友其兄，載篤其慶。”箋云：“……大伯以讓爲功美，王季乃㠯厚明之，使傳世稱之，亦其㥁（德）也。”“能”作“㠯”。

乙本中出現的古字和六朝、唐代至宋明俗字甚多。在這些寫法中，只有少數屬於增添筆劃的所謂“繁化字”，數目最多的是減少筆劃的“簡化字”。因此，下面着重對簡化的方式舉例歸納分析。

（一）簡筆代换，即用簡便的筆劃代替繁複的筆劃。如以點代“口”。“句”作“勹”。“陳國十篇二十六章百二十四勹”，“勹”即“句”。“叟”作“叜”。《生民》：“或舂或揄，或簸或蹂。釈之叜（叟）叟，蒸之浮浮。”

“聖”字作“垩”。如《板》：“靡垩管管，不實於亶。”《下武》：“繼文也。武王有垩德，復受天命，能昭先人之功焉。”《桑柔》：“維此垩人，瞻言百里；維彼愚人，覆狂以喜。”“聖”部件也作“垩”。《皇矣》：“啟之辟之，其柽其椐。”

“龍”作“竜”。“龍”部件也作“竜”。“寵”作“寵”。《蓼蕭》：“既見君子，爲龍爲光。”《傳》：“竜，寵也。”“襲”作“襲”。《公劉》：“其軍三單，度其原隰。”傳：“三單，相襲也。”

（二）符號代替，一符多用，簡省筆劃。張涌泉列舉的符號有“文”、“米”、“刂”、“㔾”、“又”、“⺀”、“マ”、“ヶ”數種，在足利學校《毛詩鄭箋》古本中，除了“㔾”尚未見到之外，其餘幾種省筆符號乙本都有使用，其中“⺀”使用較多，而且使用方式也有擴展，另外還有以上没有提到的省略符號。以下就“⺀”用法的擴大化予以説明，而後再介紹幾種新符號。

【⺀】相同偏旁上下重疊時，下一偏旁俗書往往用兩點表示省略，如乙本中

---

① 張涌泉，《漢語俗字研究》，北京：商務印書館，2010，80頁。

"讒"作"谗"。"《角弓》,父兄刺幽(幽)王也。不親九族而好谗佞,骨肉相怨,故作是詩也。"

"丷"代"米"。"氣"作"气"。《蕩》:"文王曰咨,咨汝殷商,炰烋於中國。"箋云:"炰烋,自矜气健之皃也。"

"丷"代"己"。"卷"作"𢍏"。《都人士》:"彼都人士,垂帶而厲。彼君子女,𢍏髮如蠆。"《都人士》:"匪伊垂之帶,則有餘,匪伊𢍏之髮,則有旟。"

"丷"代"日"部件。"暮"作"莫"。《抑》:"民之靡盈,夙知而莫成。"傳:"莫,晚也。""謂"作"谓"。這是因爲"謂"俗作"謂",故以"丷"代换"日"後,即爲此。《綿蠻》:"道之云遠,我勞如何? 飲之食之,教之誨之。命(命)彼後車,谓之載之。""渭"作"渭"。《大明》:"在洽之陽,在渭之涘。"傳:"洽,水也。渭,水也。""曹"作"曹"。"《下泉》,思治也。曹人疾共公侵刻其下民,不得其所,憂而思明王賢伯也。""會"作"会"。《東門之枌》:"……男女棄其舊業,亟会於道路,歌舞於市井爾。""曾"作"曽"。《蕩》:"臯々訿々,曾不知其玷。"箋云:"玷,缺也。王政已大壞,小人在位,曽不知大道之缺。"《行葦》:"曽孫維主,酒醴維醹。""憎"作"憎"。《皇矣》:"上帝耆之,憎其式廓。乃眷西顧,此維於宅。"箋云:"耆,老也。天須假此二周養之至老,猶不變改,憎其中所用爲惡者侵大,乃眷然運觀四顧,見文王之德而與之居,言天意常在文王所也。"

【=】兩横可代"口"。

"句"作"勻"。《南有嘉魚》:"君子有酒,嘉賓式燕以樂。"《釋文》:"糸(樂)音洛,悩勻(句)五教反。"

兩横可代"日"。如"復"作"復"。《緜》:"古公亶父,陶復陶穴,未有家室。""履"作"履"。《白華》:"有扁之石,履之卑兮。"《生民》:"履帝武敏歆,攸介攸止。載震載夙,載生載育,時維後稷。""覆"作"覆",《生民》:"誕寘之寒冰,鳥覆翼之。"傳:"大鳥來,一翼覆之,以一翼藉之,人收取之。"

【㐅】"㐅"用於代换"品型字"的下部。

"攝"作"摂"。《既醉》:"朋友攸摂,摂以威儀。"

"蟲"作"蟲"、"虫"。《出車》:"喓喓草蟲,躍躍阜螽。"《桑柔》:"嗟爾朋友,予豈不知而作? 如彼飛虫,時不弋獲。"《雲漢》:"旱既大甚。蘊隆蟲丷。"

"脅"作"脋",亦作"脟"。《抑》:"視爾友君子,輯柔爾顔,不遐有愆。"箋

云:"柔,安。遐,遠也。今視女之諸侯及卿大夫皆脅肩諂笑,以和安汝之顔色……"欄下注:"脟,正戔云:胎,本又作脟。"

"壘"作"曡"。《泂酌》:"泂酌彼行潦,挹彼注兹,可以濯曡(罍)。"傳:"濯,滌也。曡,祭器也。"

"纍"作"絫"。《南有嘉魚》:"南有樛木,甘瓠絫(纍)之。"

"虆"作"蔂"。《緜》:"捄之陾陾,度之薨薨。"傳:"捄,蔂也。""罍"作"曡"。《泂酌》:"泂酌彼行潦,挹彼注兹,可以濯曡。"

"奰"作"奰"。《抑》:"内奰于中國,覃及鬼(鬼)方。"

"協"作"恊"。《南有嘉魚》:"君子有酒,嘉賓式燕以樂。"《釋文》:"乐(樂)音洛,恊句(句)五教反。"

"姦"作"奻"。《蕩》:"流言以對,攘寇式内。"箋云:"王若問之,則又以對寇盗攘竊爲奻宄,而王信之,使用叓(事)於内。"

"州"作"刕"。《蓼蕭》:"澤及四海也。"序:"國在九刕(州)之外",《虞書(書)》曰:"刕(州)有二師,外四海咸建五長也。"

"酬"作"酧"。《行葦》:"或獻或酢,洗爵奠斝。"箋云:"主人洗爵酧客,客受而奠之部舉也。"

【文】"舉"作"夆"。張涌泉《漢語俗字研究》談到"夆"即"舉"的簡化俗字(上部的"文"爲簡化符號,"譽"俗字作"言"是其比),宋元以後寫刻本古籍中經見[①]。乙本"舉"多作"夆"。《烝民》:"人亦有言,德如輶毛。民鮮克夆之。我儀圖之。"《烝民》:"維仲山甫夆之,愛莫助之。"

【夕】"夕"用於省代部件組合"幺幺"。

"樂"作"乐"。《魚藻》:"刺幽(幽)王也,言萬物失其性,王居鎬京,將不能以自乐,故君子思古之武王焉。"《抑》:"昊天孔昭,我生靡乐,視爾夢夢,我心慘慘。"《韓奕》:"孔乐韓土,山沢訏訏。"新井白石《同文通考·省文》:"楽(カク、ラク),樂也。乐,同上,凡從樂字,如藥、櫟等從楽、從乐,並非。"乙本中"樂"部件作"乐"者甚多。如:

"瘵"作"疨"。《横門》:"泌水洋洋,可以療疾。"欄上注引正義:"案《説文》

---

① 張涌泉,《漢語俗字研究》,175頁。

云：㾮，治也。療或㾮字也。""正義云：糸本又作㾮。""藥"作"茶"。《板》："多將熇熇，不可救茶。""爍"作"烁"。《桑柔》："捋采其劉，瘼此下民。"傳："劉，爆烁(爍)而希也。"欄下注："爆烁(爍)：葉之稀疎也。"

（三）字形構件比較繁雜的字，省略表面上看來不那麼重要的構件。"義"作"戋"。"正義"作"正戋"。"儀"作"伐"。《民勞》："近慎威伐，以近有德。"傳："求近有徳也。"《板》："威伐卒迷，善人載尸。"《抑》："慎爾出話，敬爾威伐，無不柔嘉。"

（四）字寫半邊，以"偏"代全。從正字的角度看，也可以説是殘缺字。"雅"作"牙"。《韓奕》："有熊有羆，有貓有虎。"欄上注："《爾牙》曰虎竊毛曰甝。"《抑》："借曰未知，亦聿既耄。"欄上注："箋、傳皆不解聿之戋(義)。《爾牙》訓聿為述也，亦爲自也。《緜》箋以聿為自，以此宜從自。"此爲録正義原文。以上兩例，"爾牙"皆爲"爾雅"之省。"或"省作"戈"，"作"省作"乍"。《蕩》："投我以桃，報之以李。"箋云："……投猶擲也。"欄上注："擲戈乍擿，直亦(赤)反。""戈乍"，即"或作"。

（五）借用省筆字。"德"作"徳"。"《大明》，文王有明徳，故天復命武王也。傳：二聖相承，日以廣大，故明也。""文定厥祥，言大姒之有文徳也。"《皇矣》："維此王季，帝度其心。貊其德音，其徳克明。"《皇矣》："帝謂文王，予懷明徳，不大声以色。"《抑》："無言不讎，無徳不報，惠于朋友，庶民小子。"

（六）草書楷化。"也"作"丫"。《民勞》："我即爾謀，聽我囂囂。"欄上注："积訓：囂囂，傲丫。""傲丫"，即"傲也"。"第"作"才"。"陳宛丘詁訓傳才十二　毛詩國風　鄭氏箋　魚藻之什詁訓傳第二十二　毛詩小雅　鄭氏箋"。"楚"作"芝"。《隰有萇楚》："隰有萇芝，猗儺其枝。"《蜉蝣》："蜉蝣之羽，衣裳芝芝。""柬"旁作"東"。"諫"作"諌"。《民勞》："王欲玉汝，是用大諌。"《板》："猶之未遠，是用大諌。"

（七）音近替代。"释"与"尺"日语皆读作"シャク"。"睪"部件作"尺"。"釋"作"尺"。《墓門》一詩欄上注："通尺云，墓門，凶(幽)僻之地，多生活荆棘。""釋"作"釈"。一八四頁欄上注："釈訓：囂囂，傲丫(也)。"《生民》："或舂或揄，或簸或蹂。釈之叟(叟)叟，蒸之浮浮。"

"擇"作"択"。《皇矣》："王此大邦，克順克比。"傳："慈和徧服曰順，択善而

從曰比。”

“澤”作“沢”。《韓奕》:“孔糸韓土,山沢訏訏。”

“籜”作“莯”。《七月》:“八月其獲,十月隕莯。”

“繹”作“紎”。《板》:“辭之輯矣,民之洽矣;民之紎矣,民之莫矣。”

“釋”作“尸”。這是將“尺”再次簡化,減去一筆。《抑》:“荏染柔木,言緡之絲。”欄上注:“《尸言》云:‘緡,綸也。’綸則繩之名。言緡之絲,正謂以絲爲繩,被之於木,故云緡被,不訓緡爲被。”此爲抄録正義語。其中的《尸言》,即《釋言》。

六、從敦煌寫本研究走向漢字寫本學

乙本的大量俗字,與宋明俗字相同,也與朝鮮李朝漢文小説中的文字生態具有很多共同點,如多用古字,夾雜草書或者快書連筆寫法,保留大量六朝、唐代直至宋明時代俗字寫法,等等。它們都是研究包括俗字在内的中國文字在域外傳播演化的寶貴文獻。

乙本中有大量簡化俗字,都可以在朝鮮李朝漢文小説中見到,特别是兩者簡化類型大體相同。例如,不少俗字採用了保留主體或字形輪廓而省略其中默寫部分的寫法。

【䧟】【渓】“難”作“䧟”。乃省略左邊中間部分而成。這在足利乙本中多見。《桑柔》:“其何能淑? 載胥及溺。”箋云:“淑,善。胥,相。及,與。女若云此於政事,何能善乎? 則女君臣相與陷溺於禍䧟也。”《大明》:“天難忱斯,不易維王。”箋云:“天之意䧟信矣,不可改易者,天子也。”“難”左邊還可進一步省略而作“䧟”,見《棠棣》欄上所引新注:“三章但言急䧟”和欄外所引正義“今在於急䧟之中”。這種簡化方式用在“漢”字上,“漢”省作“渓”。“《雲漢》,仍叔美宣王也。”《雲漢》首章欄上注:“雲渓,天河也。自此至《常武》之六篇,宣王之變大雅。”

“難”字的這些寫法,源於宋元俗字[1],也多見於朝鮮李朝漢文小説。《兔公傳》:“大王之病,深入骨髓,已成痼疾,雖越人之手,三山之藥,必無寸效而䧟

① 劉復、李家瑞編,《宋元以來俗字譜》,北京:國立中央研究院歷史語言研究所,1930,103頁。

醫。”“此亦不潍,但瞑目半餉,即當遂願。”“玉皇覽畢,與諸仙雜議,莫敢潍。”[1]

以上列舉的乙本中的俗字,有些見於《宋元以來俗字譜》,也有一些是日本常見而在中國罕見甚至可能没有的寫法。例如所謂“品型字”。“⺀”這一部件在内漢字中,出現頻率不高,僅見於“臯”、“嘷”、“噑”、“皞”、“皡”、“獋”、“暭”、“皥”等字中,而在乙本中頗多見。

江户時代新井白石所著《同文通考》是日本漢字研究的嚆矢,成書於日本正德年間。書中雖然没有使用“品型字”這樣的説法,但對這類字多有涉及。在該書《字考》部分,設置了“譌字”一項:“本朝俗書譌字極多,不勝盡載”,收入“孱(セン),孱也。潺作潺(セン),並非”。又設“省文”一項,談到“本朝俗字,一從簡省,遂致乖謬者亦多”。其中分散收録了以下字:

品(ヒン、オン、シナ)、⺈(ヒン、オン、シナ),品也,並同。凡從品字如區、嵒等從⺈、從⺈,並非。

喿(サウ)、桑,喿也。並同。凡從喿字如操、繰、澡、藻等從喿、從桑,並非。

奻、奷,姦也。

炏(エン),燚(タチマチ)也。

畾(ルイ),畾也。凡從畾字如藟,櫑,壘,疊等從畾,並非。

綴(セツ),綴也。凡從叕(セツ)字如啜、錣等從叕,並非。

聶(セツ),聶也。凡从聶字如攝、鑷等从聶,並非。

脇(ヶフ、ワキ),脇也。恊亦从劦,並非。

蕊(シャ)、蕊(スイ),蕋。蕋,俗蕊字。蘂、蕋、菜。並同。

虫(チウ),蟲也。

贔(ヒイ),贔也。

轟(ト、ロク),轟也。

有並非典型的“品型字”的,受到這種簡化方式的影響也用這種方式來簡化。如“譌字”中列舉的“⺈(キ、イクハク)幾也,⺈古幾字,如機、饑等從⺈,並非”。該書所設“誤用”一項,收録“本朝俗書,凡字形近似、謬寫他字者”,其中收録了“刕(シウ),俗州字。○刕,音離,割也”。以上皆引自早稻田大學藏寫

① 〔韓〕金起東,《筆寫本古典小説全集》第六卷,漢城:亞細亞文化社,1980,385頁。

本《同文通考》。

上面這些寫法多出現在乙本中,在朝鮮李朝漢文小說中也有一些。由此可以看出中、日、韓漢字交流的一個側面。從起源來講,“〤”雖然出自中國古字,但在日、韓兩國擴大了適用範圍,廣泛用於簡化同類部件的寫法中。這或許是因爲域外的學人對漢字的繁難感受更深,書寫中簡省筆劃的要求也更爲迫切的緣故吧。

“品型字”寫作“〤”保存在現代日語中的例子是“渋”字。在朝鮮李朝漢文小說裏“〤”廣泛用於“品型字”當中。如⿰忄〤(恊)、⿱車〤(轟)、塁(壘)、⿱〤皿(蠱)(均見《鼠獄傳》)、摂(攝)、⿰口⿱耳〤(見《紅白花傳》)、畳(迭)(見《壬辰録》)等。如“天威震畳,無望生全,幸賴吕相之力,救得益生與萬死。”(《紅白花傳》)還有進一步把這種符號擴展到兩個相同的部件的情況,如“讒”作“⿰言⿱〤兔”,“羈臣怨⿰言⿱〤兔,久冒玷玉之誚。”“饞”作“⿰食⿱〤兔”,“饑不⿰食⿱〤兔于肥毛,宗元義而著説;病見醜於俗眼,子美悲而作詩。”“殘杯以充⿰食⿱〤兔欲”。“辨”作“⿰〤〤”,“鶉鳩則其性甚拙,何事可⿰〤〤?”(以上均見《鼠獄傳》)

中國使用的漢字和域外漢字,同歸六書,形貌大同,相通性質大於差異性,可謂“漢字一家親”,各國漢字都具有内漢字族、近緣漢字族、仿漢字族以及相關的非漢字元號族,構成了一個同心圓,中國寫本在中間,日、韓、越寫本在周邊。有了這樣一個整體的概念,今後我們便可以分門别類總結規律,深入探討。從各地區漢字的共同點之多來説,可謂“漢字一家親”;而從各地區漢字的相異性來説,又可謂“各有一門庭”,我們需要的是對每一門庭的深知與精通。

由於寫本是各國文化“尋根”的重要依據,近年來西方寫本學方興未艾,而漢字寫本這一罕見文獻寶庫的研究任重道遠,其成果備受國際學界矚目。我們應在漢字寫本研究中不落人後,展現中國學術實力,切實參與國際學術對話與競爭,並貢獻於後代學術。在漢字寫本研究資料庫中,日藏《毛詩》寫本的文獻學價值也有待開掘。

参考文獻

〔日〕足利衍述,《鎌倉室町時代之儒教》,東京:日本古典集刊行會,一九三二年。

〔日〕西村時彦,《日本宋學史》,東京:梁江堂書店,一九〇九年。

〔日〕結城陸郎,《金沢文庫の研究》,東京:大日本雄辯会講談社,一九五一年。

〔日〕結城陸郎,《金沢文庫と足利学校》,東京:至文堂,一九五九年。

〔日〕川瀨一馬,《足利學校の研究》,東京:大日本雄辯会講談社,一九四八年。

〔日〕大江文城,《本邦四書訓點并に注解の史的研究》,東京:關書院,一九三五年。

〔日〕芳賀幸四郎,《中世禅林の学問および文学に関する研究》,東京:丸善株式会社,一九五六年。

〔日〕玉山竹二,《五山文學》,東京:至文堂,一九五五年。

〔日〕岡田正之,《日本漢文學史》(增訂版),東京:吉川弘文館,一九六〇年。

〔日〕石川謙,《日本學校史の研究》,東京:小學館,一九六二年。

〔日〕和島芳男,《日本宋學史の研究》,東京:吉川弘文館,一九六二年。

洪湛侯,《詩經學史》(上、下),北京:中華書局,二〇〇二年。

趙險峰、崔志博,《元代侍講學的特徵及歷史地位》,《河北學刊》二〇〇八年二期。

〔日〕長澤規矩也,《足利學校善本圖録》,東京:汲古書院,一九七三年。

〔日〕長澤規矩也解題,《毛詩注疏》,足利學校遺跡圖書館後援會,東京:汲古書院,一九七四年。

〔日〕長澤規矩也,《足利學校貴重特別書目解題》,《長澤規矩也著作集》第四卷藏書書目、書志學史,東京:汲古書院,一九八三年。

〔日〕清原宣賢講述,小川環樹、本田章義校訂,《毛詩抄·詩經》,東京:岩波書店,一九九六年。

〔日〕中田祝夫編,外山映次解說,《毛詩抄》,東京:勉誠社,一九七一年。

〔日〕林宗二,林宗和自筆,《毛詩抄》,《兩足院叢書》,京都:京都大學文學部國語國文學研究室,臨川書店,二〇〇五年。

〔日〕山井鼎撰,物觀補遺,《七經孟子考文補遺》,上海:商務印書館,一九三六年。

〔日〕山井鼎撰,物觀補遺,《七經孟子考文補遺》,北京:中華書局,一九八五年。

〔日〕山井鼎撰,物觀補遺,《七經孟子考文補遺》,《景印文淵閣四庫全書》一九〇册,臺灣商務印書館,一九八六年。

〔日〕野田文之助,《山井昆侖と七經孟子考文の稿本について》,《東京支那学報》一集。

〔日〕末木恭彦,《山井崑崙の尚古思想》,《中國哲學》二一號,一九九二年十月,二一～四二頁。

〔日〕末木恭彦,《七經孟子考文考》,《湘南文學》二四期,一九九〇年三月,一～九頁。

〔日〕末木恭彦,《七經孟子考文凡例の考釋》(上),《東海大學紀要(文學部)》五五輯,一九九一年,一～四三頁。
〔日〕末木恭彦,《七經孟子考文凡例の考釋》(下),《東海大學紀要(文學部)》五六輯,一九九一年,一～二七頁。
〔日〕山本巖,《七經孟子考文西傳考》,《宇都宫大學教育學部紀要》第一部第四〇期,一九九〇年二月,三一～四〇頁。
〔日〕服部宇之吉編,《佚存書目》,東京:春山治部左衛門,一九三三年。
〔日〕佐村八郎編,《和漢名著解題選》第一卷,東京:ゆまに書房,一九九六年。
〔日〕長澤規矩也編,《足利學校善本圖録》,東京:汲古書院,一九八三年。

現存《文選集注》殘卷非“唐鈔本”考

——兼談其部分卷帙的書寫時期及在日本近世的傳播*

陳　翀

有關《文選集注》編撰者的問題,中國文選學界過去有很多學者傾向於唐人編纂説。溯本追源,不難看出,這種觀點基本上是構建於將現存《文選集注》諸卷視爲“唐鈔本”的朦朧印象之上,並無具體的文獻證據以及科學鑑定結果的支持。

其實,如果對相關日本方面研究成果稍作一些梳理的話,就不難了解到,收藏這些卷軸的日本各大藏書機構,從未認同過“唐鈔本”之説。筆者也曾撰文指出,日本學界始終是將這些卷軸稱爲“舊鈔本”,即將其定性爲平安時期鈔卷。“唐鈔本”説法的出現肇始於民國初期董康、田潛等人,其動機本是爲了在中國高價兜售這些卷軸,且此説當時就被楊守敬予以了否定。只是後人以訛傳訛,以至於現今仍有不少學者受到這種誤説的影響[①]。

本文旨在介紹一些過去未曾爲中國文選學者所注意的《文選集注》殘卷紙張鑑定的相關資料,指出將現存《文選集注》殘卷視爲唐鈔卷一説缺乏科學根據。同時,結合一些新出資料,對現存《文選集注》部分卷軸的鈔寫時間及

作者單位:日本廣島大學大學院文學研究科

*本文屬於日本文部省平成二十四年度科學研究費贊助事業(學術研究助成基金)若手研究B“日本現存の舊鈔本《文選》に関する基礎的研究”(課題番號:24720166)階段性研究成果之一。

① 相關考證可參看拙稿《清末民國初期〈文選集注〉相關史料彙考——兼答劉志伟先生質疑》,擬載張伯偉主編《域外漢籍研究集刊》第九輯。

鈔寫者提出一些自己的看法，並在此基礎上，進一步對《文選集注》在日本近世的傳播做一些論證，爲筆者所提出的《文選集注》爲平安大學寮博士家所編的觀點再提供一些新的證據[1]。

一

在進入討論現存《文選集注》諸卷是否爲唐鈔本這一問題之前，我們首先有必要對日本所存唐鈔本的現狀作一個大致的了解。1976年，大阪市立美術館舉辦了一場名爲“隋唐の美術”的大型書畫展覽，展出了大批日藏珍貴的唐鈔卷軸。之後，在此次展出的書法類作品的基礎上，館方又進一步網羅了日本存世唐鈔卷，總匯編集，並邀請了中田勇次郎、福本雅一等著名學者爲此圖録撰寫了詳細的解題[2]。毋庸置疑，這本名爲《唐鈔本》的圖録，可以説是我們了解日藏唐鈔本最好的指南書。現將此畫册所收唐鈔本書目、卷次、現藏機構等整理成下表，稍加補充（黑體字部分爲筆者所加，紙卷形態敘録方式爲寬×高，單位爲釐米）[3]，以供大家參照。

書名	卷次	紙卷形態	現藏機構	紙背	備注
古文尚書	六	26.3×328.0	東洋文庫	元秘鈔	國寶
	三、五、十二	26.7×1138.2	宫内廳	元秘鈔	國寶
	三、四、八、十	26.7×1138.2	宫内廳	元秘鈔	御物
毛詩正義	六	29.4×240.5	東洋文庫	兩部儀軌	國寶
	六（四紙）	27.5×50.4	京都市		重要文化財
		27.4×25.8			
		27.4×25.4			
		29.4×24.5			
	十八	29.4×240.5	東京國立博物館	神歌鈔	重要文化財

① 筆者對這一問題的考證以及最新考論，可參看拙稿《〈文選集注〉李善表卷之復原及作者問題再考》，中國文選學會第十屆年會暨成立二十週年國際學術研討會會議論文，修訂稿擬載《文學遺産》。

② 大阪市立美術館編，中田勇次郎監修，《唐鈔本》，京都：同朋舍出版，1976。

③ 按，現藏機構一覽中，由於《唐鈔本》對於藏於個人手中的卷軸均未予以明記，又時過境遷，現今部分卷帙所藏處有所變動，於此在表中均以黑體字予以補充説明。

續表

書名	卷次	紙卷形態	現藏機構	紙背	備注
禮記正義	五	28.1×837.0	東洋文庫	賢聖略問答卷一	重要文化財
禮記丧服小記子本疏義	五十九	28.5×642.4	早稻田大學		國寶
春秋經傳集解	二	28.2×390.0	藤井齊成會有鄰館	雙林善慧大士小録並心王論	國寶
論語（鄭玄注）	顔淵·子路	24.9×89.3	書道博物館		重要文化財
草書孝經	一卷（傳賀知章書）	25.7×305.4	宮内廳		御物
經典釋文	十四	27.7×1818.0	奈良興福寺	因明義斷略記	重要文化財
説文	木部	25.6×242.4	財團法人武田科學振興財團　杏雨書屋		國寶
玉篇	二十七	27.2×923.4	京都高山寺	護摩科文	國寶
	二十七	27.0×437.4	滋賀石山寺	如意輪陀羅尼經	國寶
	九	27.0×1306.0	早稻田大學	金剛界私記	國寶
	八（心部）	26.5×36.1	大東急紀念文庫		重要文化財
	二十四（魚部）	25.5×31.4	京都大福光寺	章疏	重要文化財
史記集解	二十九	26.0×165.3	**東京國立博物館**		重要文化財
漢書	八十七（揚雄傳）	27.4×1388.3	**兵庫上野氏**		國寶
周書	十九	26.4×84.8	**高松某氏藏（現保存於香川縣歷史博物館）**		重要文化財
	十九	24.3×267.3	奈良大神神社		重要文化財
本草集注（敦煌）	第一序録	28.0	龍谷大學圖書館	比丘含注戒本序	

續表

書名	卷次	紙卷形態	現藏機構	紙背	備注
卜筮書	二十三	28.0×101.0	神奈川縣立金澤文庫	授菩薩戒儀	重要文化財
碣石調幽蘭第五		27.2×426.4	東京國立博物館		國寶
世説新書	六(規箴)	27.1×254.7	京都國立博物館	金剛頂蓮花部心念誦儀軌	國寶
	六(規箴/捷悟)	27.1×398.5	**文化廳**	金剛頂蓮花部心念誦儀軌	國寶
	六(夙慧)	27.1×125.0	**兵庫小西家**	金剛頂蓮花部心念誦儀軌	國寶
	六(豪爽)	26.6×196.0	**東京國立博物館**	金剛頂蓮花部心念誦儀軌	國寶
冥報記	卷上	28.0×340.3	京都高山寺		國寶
	卷下	28.0×559.7			
	卷下	28.2×616.5			
畫圖贊文	二十七	25.5×567.6	白鶴美術館		重要文化財
六祖慧能傳	一卷	25.9×358.8	滋賀延暦寺		國寶
南華真經(郭象注)	七(知北游)	24.2×397.9	書道博物館		重要文化財
王勃集	二十八	25.3×348.1	**大阪上野家**	大乘戒作法	國寶
	二十九·三十	25.2×447.8	東京國立博物館	四分戒本略	國寶
	二十九(斷簡)	26.0×51.1	**東京國立博物館**	三十尼薩耆波逸提法	重要文化財
趙志集	一卷	27.3×212	天理圖書館	唯識章	**重要文化財**
文選(敦煌)	二十七(辨命論)	25.2×276.5	**大阪上野家**		重要文化財

續表

書名	卷次	紙卷形態	現藏機構	紙背	備注
五臣注文選	二十	26.4×1230.7	天理圖書館	弘決外典鈔卷第一	重要文化財
文館詞林	六百六十五	28	和歌山正智院	法華三宗相對鈔	國寶
翰林學士詩集	一卷	27.5×701.4	愛知寶生院	正廣智三藏表製集卷第五	國寶
唐詩卷	一卷	28.3×326.8	東京國立博物館	白氏長慶集卷二十二	重要文化財
新撰類林鈔	四	27.0×558	文化廳(現存京都國立博物館)		國寶

上表可視爲日本現存唐鈔卷的一個總目,且此圖録中所收是否均爲唐鈔本,還存在着進一步討論的餘地,如《新撰類林鈔》卷四殘卷由文化廳購入之後轉交京都國立博物館所藏時,就被館方專家重新鑑别爲平安初期鈔本[①]。不過,從上表我們至少可以確認一個非常重要的事實,即現存卷數繁多的《文選集注》卷軸,無一被日本文化廳及相關的權威機構認定爲唐鈔本。换而言之,在被指定爲國寶及重要文化財時,經過專家的科學鑑定,《文選集注》從一開始就被排除在了唐鈔本的名單之外,被定性爲日本古人傳鈔的舊鈔卷。

二

接下來,我們可以先來看看日本權威機構對這些《文選集注》鈔卷的解説。出版於1976年、由文化廳監修的《重要文化財》19《書跡·典籍·古文書Ⅱ》是一本對日本所藏書籍類文物的公式圖録,其中當然也彙録了其時已被發現

① 對於此,可參照"e國寶 國立博物館所藏國寶·重要文化財"網頁上的相關説明。又,此網頁提供了大部分現存國寶·重要文化財之高清照片,並可放大瀏覽。其網址爲http://www.emuseum.jp/top?d_lang=ja。

了的《文選集注》的黑白圖録。現將圖版下所附解題文字翻譯於下[①]：

106 文選集注　19卷　神奈川　稱名寺　（卷第66）28.6×1348.8 cm　平安時代

撰者未詳。李善注、五臣注之外，還引用了陸善經注等散逸書，注記詳細的稀見書。書寫於平安中期，文中世、淵、民字缺筆，另存有僚卷。

107 文選集注　7卷　東京東洋文庫　（卷第48）29.1×1325.2 cm　平安時代

與稱名寺本爲同一系統本，書寫於平安中期，七卷之中卷第68有羅振玉題跋。

108 文選集注　3卷　京都小川廣巳　（卷第63）29.4×1618.1 cm　平安時代

與稱名寺本爲同一系統本。存卷第63、卷88殘卷、卷93三卷。

109 文選集注卷第五十六　1卷　東京渡邊昭　30.5×1982.6 cm　平安時代

與稱名寺本爲同一系統本，卷第56完存。卷首有"養安院藏書"之朱長方印，可知此原爲曲琳瀨正直所持本[②]。

110 文選集注卷第百十六殘　1卷　奈良　天理大學附屬天理圖書館　30.6×964.0 cm　平安時代

與稱名寺本爲同一系統本，卷第116後半脱落。卷首有"養安院藏書"之朱印。松浦家傳來本。

111 文選集注卷第四十八殘卷　1卷　兵庫　上野淳一　28.8×630.3 cm　平安時代

---

① 文部省文化廳監修，《重要文化財》19《書跡·典籍·古文書Ⅱ》，東京：每日新聞社，1976年，75—77頁。又，文中所標注的乃是1976年時所藏機構，其後稍有變化，於此可參考周勳初先生所編《唐鈔文選集注存彙》第三册書末所附雋雪艷編《現存〈文選集注〉一覽表》，上海：上海古籍出版社，2000，891—892頁。

② 筆者認爲此印極有可能是島田翰所鈐入，相關考證可參看前揭拙稿《清末民國初期〈文選集注〉相關史料彙考——兼答劉志伟先生質疑》。

與稱名寺本爲同一系統本，接東洋文庫本卷第48，共13紙。

由上述解説可以看出，日本文化廳的專家們已經明確地將《文選集注》殘卷定性爲了平安時期的日人鈔本。那麽，當時又是依據什麽標準來定性的呢？其實很簡單，這是因爲這些卷軸所使用的紙張，均是一種被稱爲楮紙的日本古紙。對於這些紙張的特性，神奈川縣立金澤文庫所編纂的圖版《國寶文選集注と唐物玩味》中有過一段簡明扼要的説明，現亦將其相關文字翻譯於下：

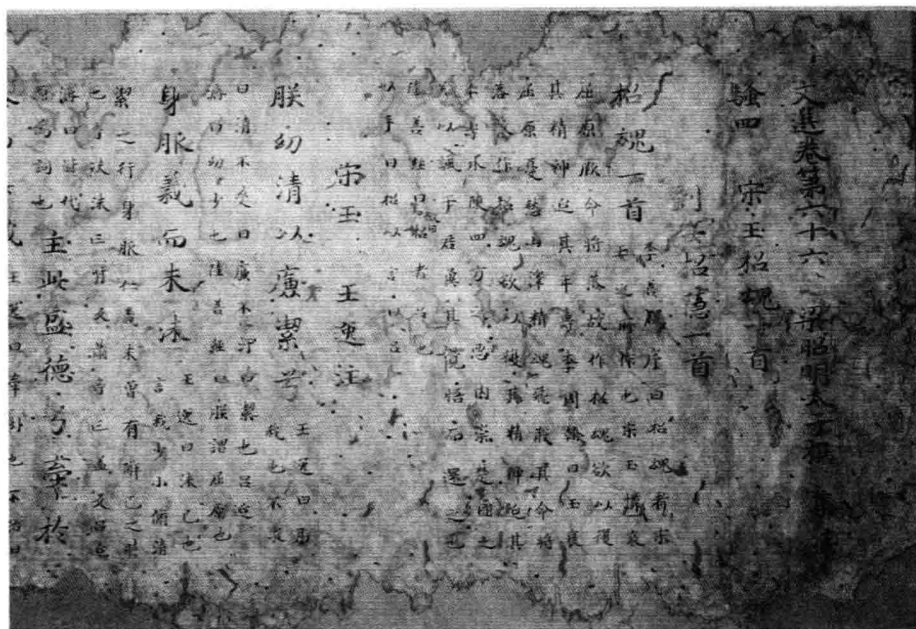
> 《文選集注》，是現今世界唯一寫本傳世的稀見書。原當由一百二十卷構成。現以稱名寺所藏最多，達19卷。此外，東洋文庫、天理圖書館、台灣"中央圖書館"、御茶ノ水圖書館等各藏有一至三卷不等。《文選集注》之編者、成書年代不詳。另外，現存卷軸之書寫者及傳承經緯亦不詳。本書曾有中國寫本一説，然其所書寫的料紙乃用楮纖維粉碎着色溜漉細敲而成，再聯繫其書法，可判斷爲平安時代的寫本。①

按，唐人書寫用紙一般使用的是麻紙，而楮紙(一稱穀皮紙)則是奈良時期之後日本古人所生産的一種日本獨有的和紙。根據對紙張的鑑定結果，我們可以非常明確地排除這些鈔卷爲唐鈔本的可能性。另外，對於《文選集注》的用紙，日本著名古和紙專家宍倉佐敏曾取從卷六十六剥落的紙屑，通過電子攝影對其纖維進行過詳細的科學鑑定(圖1)，其鑑定結果也再次證明了之前對這些紙張性質的判斷是正確的，現將鑑定結果轉譯於下，以供參考：

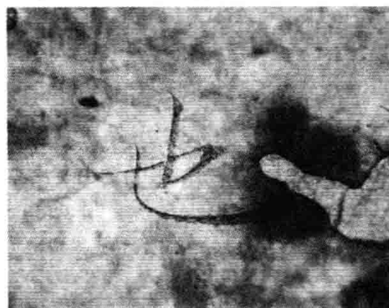
> 此爲用楮纖維漉製而成的紙。表面塗有摻入明礬的膠液，經過打紙加工(按，將紙放於石盤之上用木槌敲打出光澤，和紙製作過程中的一道特殊工序)。着墨情況良好，現存卷墨色稀薄，或是因保存環境所致。因進行過裝裱，雖然很難對原紙漉法進行鑑定，然通過其未裝裱部分的紙張進行測定，可推測出原紙大致平均厚0.11mm，屬於標準的厚紙，是一種

① 《國寶文選集注と唐物玩味》，横濱：神奈川縣立金澤文庫，2009，6頁。

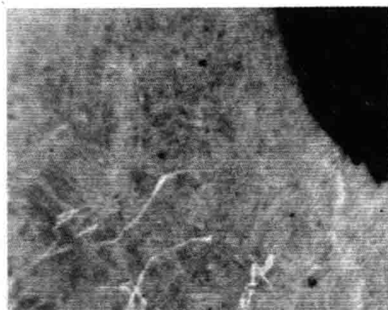
『文選集注』巻 66（平安中期書写　国宝　本文 277 頁）



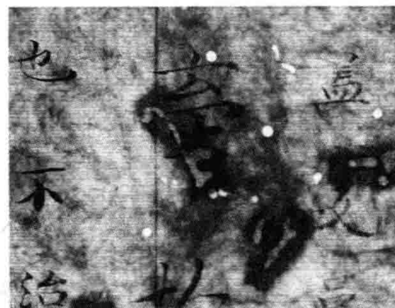
（第 1 紙）



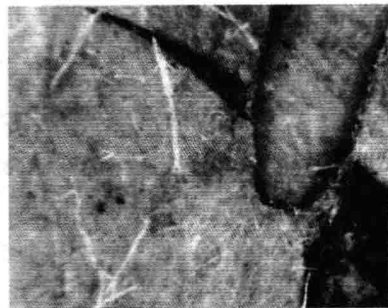
透過光撮影（第一紙表）



（第一紙表）



透過光撮影（第一紙表）



（第一紙表）

圖 1

作法細緻、雜物很少以及不易被蟲咬的紙張。[①]

此外,《國寶文選集注と唐物玩味》還對現存《文選集注》中一些日本舊鈔本中所特有的抹消符號做了一些整理説明,這也是證明這些卷軸爲日人所鈔古本的又一重要證據。現亦將其圖録及説明文轉録於下,以便學者今後使用《文選集注》時參考(圖2)。



国宝　文選集注　巻百二下

圖2

圖下説明文字爲:《文選集注》用於文字校正的抹消方法,大致有如下之四種:①於文字之左旁或右旁用墨筆標註"ㄟ"符號。②用朱筆在文字中央標注"●"。③將文字擦去。④用朱筆在文字中央標注"○"。圖中顯示的是①②③種方法[②]。

三

如上所述,通過日本學者對《文選集注》諸卷所使用紙張的鑑定以及文字抹消法的研究,我們可以再次確認,中國文選學界所謂的《文選集注》爲"唐鈔本"的觀點,其實只不過是一個流傳已久的誤解。要之,由此説所衍生出來的一些學者所堅持的所謂《文選集注》爲唐人編纂的觀點,是否可以立論,也就不言而喻了。

另外,上文所引用的日本方面對《文選集注》的幾種權威解題,都認定這些鈔卷當鈔寫於平安時代,其主要依據爲現存卷軸的字體及書風。然而,由於紙張製造時期的鑑定無法精確到具體時間,而書風的鑑定則存在着相當大

---

① 宍倉佐敏,宍倉ペーパー・ラボ代表、特種東海製紙テクニカルアドバイザー,日本現代和紙及洋紙纖維分析第一人。此處文字及照片引自宍倉佐敏編,《必攜古典籍古文書料紙事典》,東京:八木書店,2011,277頁。另外,有關和紙的知識,亦可一並參照此書。

②《國寶文選集注と唐物玩味》,13頁。

的主觀性和隨意性，因此，對於這些鈔卷的鈔寫時期還留有可以重新討論的餘地[①]。筆者曾通過對現存諸卷的校對及原卷目視，認爲這些卷軸更有可能是稍後一時期即鎌倉時代的鈔本。最近恰好訪得一些可以證明己説的資料，現試於下文於此再做一些具體的考證。

慶應義塾大學佐藤道生教授曾購得《文選集注》卷七殘簡一張，此殘簡之本文部分亦被補入了周勳初先生所編《唐鈔文選集注彙存》一書的修訂本之中。其實，此殘簡原還附有一張“極札”（古筆切的鑑定書）。最近佐藤教授將這張“極札”書影公佈在了《平安時代に於ける〈文選集注〉の受容》一文（參看圖3）。只是遺憾的是，這張“極札”並未引起佐藤教授的重視，其文對於“極札”並未予以言及[②]。

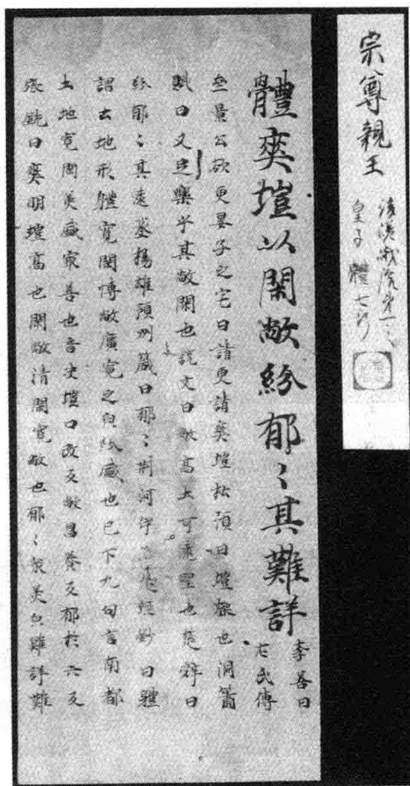


圖3

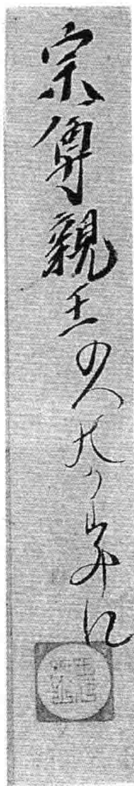


圖4

佐藤教授所提供的照片雖然不是很清晰，但我們還是可以據此對“極札”所書寫的鑑定結果及印章進行判讀。首先，其鑑定文云：“宗尊

---

① 按，以現有的科學手段還無法精確鑑定製造紙張的具體時期，只能定位於一個大致的時間段。一般會出現上下一到二百年的誤差。而平安中後期（8世紀—11世紀）和鎌倉時期（1185—1333）前後銜接，剛好可以歸入這個誤差範圍之内。有關和紙的鑑定，可參考小田寬貴等撰《伝円珍三井寺切の放射性炭素年代と紙背〈文選注〉断簡の書写年代》，《國立歴史民俗博物館研究報告》第176集，2012年12月，141—148頁；井原今朝男，《中世・近世料紙の年代研究についての調査報告》，《國立歴史民俗博物館研究報告》第176集，151—160頁。

② 文收佐藤道生編，《注釈書の古今東西》（非賣品），東京：慶應義塾大學文學部，2011，101—120頁。

親王　後嵯峨院第一之皇子體　七所。"按,宗尊親王(1242—1274)爲鎌倉幕府第六代將軍,是皇族出身的第一代征夷大將軍。如果這份鑑定書可靠的話,那麽我們就至少可以據此判斷出此葉與卷七另一殘葉(横山弘教授藏),以及屬於同一筆跡之卷八、卷九,均爲鎌倉時期宗尊親王寫本。如果不排除後人模仿宗尊親王筆法書寫而成的可能性,這些卷帙的鈔寫時間還可以再往後推。不過,卷八、卷九存有全卷,内容繁複,並非如古筆切殘簡一樣容易僞造,因此,可以説這種可能性微乎其微。

對照日本慶應三年(1867)版印的《和漢書畫古筆鑑定家印譜》(圖6)[①],我們可判斷出"極札"上所鈐的鑑定印乃日本戰國時期古筆鑑定名家朝倉家鑑定書畫時所用的"極印"(圖5)。使用此印的有朝倉家初代朝倉茂入道順和其子二代朝倉茂入景賴(後改名景順)。初代朝倉茂入是古筆鑑定學開創者古筆了佐(1572—1662)的門人,其子二代朝倉茂入景賴則是古筆了佐之子子榮的門人,兩人均爲享譽日本近世的古書畫鑑定名家,其所鑑定的古筆切更是被後人通稱爲"朝倉切"[②]。從現存的"朝倉切"中,筆者找到了一張初代朝倉茂入《傳宗尊親王筆　四半切(八雲御鈔)》(圖4)的"極札"。兩張"極札"所書"宗尊親王"筆跡相合,據此我們可以判定佐藤教授所藏卷七殘葉之"極札"出自初代朝倉茂入之手。亦由此可知,被今人根據書風判斷爲平安鈔卷的《文選集注》,在將近五百年之前的日本戰國時代,其實已經被享譽一時的古書畫鑑定名家鑑定爲幕府將軍宗尊親王寫本[③]。


圖5

① 圖版原載《古筆鑑定必携　古筆と極札》,京都:淡交社,2004,86—87頁。

② 參照春名好重編著《古筆大辭典》的相關詞條,京都:淡交社,1979。又,田中登編,《平成新修古筆資料集》(共5集),京都:思文閣,2000—2010。

③ 有關宗尊親王的事蹟,可參考安田元久編《鎌倉將軍執權列伝》,東京:凸版印刷株式會社,1974,228—240頁。另外,有關卷八、卷九之"源有宗"之署名,包括筆者在内過去一直認爲是平安時期人物。本文撰寫之際,筆者從日本史料中證實幕府時期亦有一同名同姓之人,於此筆者將另作專文予以澄清。另外,現存很多傳爲宗尊親王筆的古筆切過去被學者認爲是僞筆,然最新的研究顯示並非如此。如本文所附《八雲御鈔》在過去一段時間也被誤認爲平安時期某名家之筆,然根據其所鈔内容可知其書成立於鎌倉初期,與宗尊親王生活之時代正相符合,因此此古筆切當是宗尊親王所書。由此也可看出過去根據書風來懷疑宗尊親王古筆切的説法是不可靠的,也證明了朝倉家的鑑定是相對可信的。有關《八雲御鈔》的考證可參考上揭《古筆鑑定必携　古筆と極札》所附解説文,128頁。

補正 古筆了伴先生得許可及上木

和漢書畫古筆鑑定家印譜

源姓江州西川人平澤氏初名彌四郎雖髮法名了佐從近衛關白前久公古筆目利傳授遂為古筆鑑定家祖學和歌於烏丸光廣卿同資慶卿其了佐九十算賜以和歌及道服于殿關白秀次公使妙壽院惺窩命以古筆使為家号賜琴山之印代々極印用之寛文二年正月廿八日没九十一

開祖 古筆了佐
名範佐 正覺菴櫟材

二代 古筆了榮
了佐四男傳琴山之印實鑒家為第二世 延寶六年十月八日没七十二
名定門 初称源六郎又三郎左門 即心菴直藏

三代 古筆了祐
了榮八男貞享元年四月廿日没四十
名定香 初称八兵衛 即性菴直空

四代 古筆了周
實小川氏男母了佐女也了祐養而為嗣續古筆家為第四世貞享二年正月一日没十七
名重忠 不妙菴法室

五代 古筆了珉
實了雪二男了佐實孫了周早世遺跡相續傳琴山印為第五世元禄十四年二月十九日没五十七
名重政 初称六藏又治左エ門 改光就 即空菴五翁

六代 古筆了音
了珉二男享保十年六月廿二日没五十二
名最博 初称才三郎 即悟菴眞叟

古筆勘兵衛
了佐三男慶安三年十月没
名一村

古筆了雪
了佐五男了珉實父延宝二年十四月十四日没六十四
名重光 初称治左エ門

古筆勘兵衛
一村男延宝二年二月六日没四十六
名守村 了任

古筆了仲
守村義子元文元年八月晦日没八十二
名守直 称勘兵衛

實了伴三男今家相續後有故離縁被擯 中絶後

古筆了觀
初極出之故記于茲
名最村

古筆了仲
實清水了因義子了觀被擯而後相續
名榮村

畠山牛菴
中外随應
明暦二年八月廿一日没六十八
名光政 春耕齋仙室

畠山牛菴
君水随世
光政男元禄六年四月廿七日没六十九
名義高 倚菴桂花即翁

畠山牛菴
實倉坂氏二男義高養而為子 享保十二年五月遁世
名重好 随道

朝倉茂入 道順

木村見室 正就

藤本了因 春舟軒
初笠原箕山安

平井藤兵衛

藤井常智 長好 長延改
此印後自師家被止

井狩源右エ門

朝倉茂入 景頼 景順改

櫻木勘十郎

奥西宗圓 尭倫

恒川了盧

圖 6

更值得引起我們注意的，是初代朝倉茂入的“極札”之文末的“七所”二字。這兩個字，當是一個簡寫略詞語，意爲據此頁内容可判定爲“卷七之所”。衆所周知，此葉所收乃張平子《南都賦》中的一段文字，起“體爽塏以閑敞”，至注文“難詳難”，中録李善注、鈔注、音決注、五臣張銑注。衆所周知，張平子《南都賦》，通行的李善單注本收於卷四，六臣、六家注同，五臣單注本則收於卷二，均非卷七。要之，朝倉茂入不按通行本《文選》卷次，而判定此乃屬於卷七中的一部分，當是明確地知道此葉所鈔内容乃衍自《文選集注》。其或是對照了《文選集注》原卷，或是對《文選集注》有所了解，否則絶無可能做出如此之正確的判斷。且朝倉茂入雖是古筆鑑定名家，但畢竟不屬於博士家一流的精英知識階層，他能如此正確地掌握《文選集注》的卷帙構成，由此又可推知，至少在日本近世時期，《文選集注》還是有着比較廣泛的傳播。這一事實的澄清，無疑對我們今後研究《文選集注》受容史有着極爲重要的意義。

另外，初代朝倉茂入的鑑定，還爲我們探討現存《文選集注》其他卷軸之傳承經緯提供了一條重要的綫索。如果朝倉茂入的鑑定無誤的話，我們基本可以判斷出現存卷七兩殘葉與存於東山文庫的卷八、卷九爲宗尊親王所鈔而成。那麽，一直保存於建立在金澤文庫旁邊之稱名寺的現存其他卷帙，極有可能就是幕府執權北條家所傳的宗尊親王鈔卷之副本[①]。如此一來，我們就基本上可以對現存《文選集注》諸卷軸的性質及其傳承經緯做出一個非常明晰的判斷。當然，這一推論是否能够成立，還有待今後鉤沉史料，作更進一步的落實。

最後再附言一句，前面提到的佐藤教授論文對拙説持懷疑態度，並對現存《文選集注》的來源提出了一個新的觀點：東山御文庫藏（九條家舊藏，即卷八、卷九）本爲源乘方獻給道長的平安前期寫本，而其他諸卷（即金澤文庫舊藏本）則是道長命手下據東山御文庫藏本撰寫經彰子獻給一條天皇的本子[②]。姑且不論佐藤教授對古文獻的解讀是否正確，論證是否充分，很顯然，

---

① 有關金澤文庫的考證，可參照拙稿《兩宋時期刻本東傳日本考——兼論金澤文庫之創建經緯》，《西華大學學報（哲學社會科學版）》2010年第3期，35—43頁。

② 參見前揭佐藤教授《平安時代に於ける〈文選集注〉の受容》一文。另，對於佐藤教授對鄙説的商榷，前揭拙文《清末民國初期〈文選集注〉相關史料彙考——兼答劉志伟先生質疑》亦有相關回應，可一並參照。

至少其本人所提供給學界的這份珍貴的卷七殘葉以及初代朝倉茂入的“極札”,就是一份顯示其觀點無法成立的最直接的文獻證據,同時也是證明筆者所推測《文選集注》諸卷或爲鎌倉鈔本以及《文選集注》在近世時期亦有廣泛流傳之有力證據。孰是孰非,此亦恭俟學界郢正。

由《類要》論《玉臺新詠》早期版本面貌

傅　剛

《玉臺新詠》一書爲南朝徐陵所編，本來没有什麽問題，這是因爲自《隋書·經籍志》著録以來，兩《唐志》、宋代官私藏書目録以及各家所引稱謂均無異議。不過隨着研究的日益加深，逐漸有人提出此書可能並非編在徐陵在梁時，而是編在陳時。這個看法的依據，主要還是因爲此書在明代出現了兩種不同的版本系統。一種是明代的通行本，如明嘉靖年間徐學謨刻本、鄭玄撫刻本、張世美刻本等；另一種則是明末趙均收藏並覆刻的宋陳玉父刻本。這兩種系統的最大區别有兩點：一是分卷的歧異。徐、鄭本以梁武帝父子作品列於第五卷，陳玉父本則列於第七卷。二是稱謂的差異。徐、鄭本稱蕭綱爲"梁簡文帝"，稱蕭繹爲"梁元帝"，趙均覆宋陳玉父本則稱爲"皇太子"和"湘東王"。這兩個差别其實就關係到了上述的編纂時間。因爲如果編在梁時，蕭綱和蕭繹不可能稱爲"簡文帝"和"元帝"。至於分卷的差異，也涉及編纂的時間。如果編在梁時，按照編輯的通例，本朝皇帝及諸王應該列在本朝文臣的前面，所以徐、鄭本以梁武帝父子作品列在第五卷似乎是合理的；而陳玉父本列在第七卷，前後都有本朝的文臣，將本朝的君王列在中間，似乎不類。對於這兩個問題的討論，日本的興膳宏教授和中國的劉躍進教授以及本人[①]，都寫過專文討論過，讀者可以參看。我的意見是趙均覆宋陳玉父刻本保留了徐陵

作者單位：北京大學中文系

① 興膳宏教授意見可參看《玉臺新詠成書考》，載《中國古典文學叢考》，上海：復旦大學出版社，1985。劉躍進教授意見可參看《玉臺新詠研究》，北京：中華書局，2000。

的原貌,理由是從稱謂看,這兩個版本的不同稱謂,都有道理,編在梁時,只能稱"皇太子"和"湘東王";編在陳時,則只能稱"簡文帝"和"元帝"。這樣就出現了一個問題,這兩個看來都有道理的版本,哪一個才是最合於徐陵原貌的本子呢? 這就需要結合編輯體例來看了,也就需要對梁武帝父子作品到底是置於第五卷有道理,還是置於第七卷有道理進行論證了。我認爲陳玉父刻本最合徐陵原貌,讀者可參看我的兩篇文章:《玉臺新詠編纂時間再討論》、《論玉臺新詠的編輯體例》[①]。以上的討論都是在依據學術規範和材料閱讀、調查基礎之上進行的,讀者可以對論者使用的材料和論證的方法、過程進行檢驗。我提出陳玉父本最合徐陵原貌的看法,不僅從體例和編纂目的等方面進行論證,還提出了北宋時期晏殊組織門客所編《類要》所引《玉臺新詠》正合於陳玉父本的看法。在《論玉臺新詠的編輯體例》一文中,我首先使用《類要》,提出了幾種足以證明《類要》所引《玉臺新詠》合於趙均覆宋陳玉父本的證據。在那篇文中我所提的幾個材料主要證明了這樣兩個問題:

一、《類要》所引《玉臺新詠》提到蕭綱和蕭繹的時候,明確稱爲"皇太子"和"湘東王"。材料是:

1. 卷二十八"馬腦鍾"條:"(《玉壺(臺)》)湘東王《棲烏曲》云:'掘申(當作"握中")清酒馬腦鍾,(裙)邊雜佩琥珀龍。'"

2. 同卷"雕胡"條:"《玉臺》皇太子《紫騮馬》云:'雕胡幸可薦,故心君莫違。當考。'"

3. 卷二十九"挽强用牛螉"條:"《玉臺》皇太子詩曰:'左把蘇合弭,傍持大屈弓。控弦因鵲血,挽强用牛螉。'"[②]

以上湘東王詩見趙均覆宋本卷九,題作《樂府烏棲曲應令》,蕭綱詩均見趙本卷七,前題《和湘東王横吹曲三首》,後題《艷歌篇十八韻》。這些足以説明徐陵原本確是題"皇太子"和"湘東王"。

二、《類要》所引《玉臺新詠》稱引的卷數,與趙本相合。卷二十二"墮地自生神"條:"《玉臺新詠》二傅玄曰:若恨身爲女[③],卑陋難再陳。男兒當門户,墮

① 分别參見《北京大學學報》2002年第1期,《國學研究》第十一輯,北京:北京大學出版社,2003。
②《四庫全書存目叢書》子部167,濟南:齊魯書社,1995。
③"若恨",今本作"苦相"。

地自生神。”案,此最能證明趙均覆宋陳玉父本合於《類要》所引,因爲趙均覆宋本以傅玄詩置於卷二,而明通行本如徐學謨本、鄭玄撫本皆置於卷三。

以上的證據足以證明趙均覆宋本合於《類要》所引《玉臺新詠》,除此以外,就《類要》所引《玉臺新詠》作品文字看,也與趙本相合。如《類要》卷一〇《總敘衆嬪》類“奉帚長信宫,誰知獨不見”條注:“《玉臺(新)詠》柳惲《鼓吹曲獨不見》曰云云。”案,趙本卷五所收柳惲此詩題正作《鼓吹曲獨不見》,明通行本徐本、鄭本均無“鼓吹曲”三字,是證《類要》所見《玉臺新詠》與趙本一致。又,《類要》卷一三《舟舡》類“錦笮系鳧舸”條注:“劉遵從頓運(還)城應律令詩云”,趙本作“從頓還城應令”,基本與《類要》引本合,而徐本、鄭本則作“還頓城應令”,與《類要》引本不合。

説明問題的還有兩例,一是與《類要》卷二十二引傅玄詩《苦相篇》稱在《玉臺新詠》卷二相同,屬於分卷的問題,《類要》卷三十六《總敘邊情》“獨不見,長城不(下),死人骸骨相撑柱”條:“《玉臺新詠》一陳琳《飲馬長城窟侍(行)》大生男慎莫舉,生女哺用腑。”案,趙本以陳琳此詩列於卷一,與《類要》引用本合,徐本、鄭本則列於卷二,與《類要》引用本不合。第二個例證是關於《盤中詩》的位置和作者,《類要》卷二四《書題下》“當從中言用四角”條注:“《玉亭(臺)》傳(傅)玄《盤中》云:‘今時人智不足以用,其書不能讀,當從中言用四角。’”又同書卷二六《貧》類“空倉雀常苦苦饑”條:“吏入(人)婦,會夫稀。傅云(玄)《盤中詩》。”《類要》所引《玉臺新詠》明稱傅玄作,這與趙均覆宋本相合,而明徐、鄭本均以之列於烏孫公主《悲歌》之後,題爲蘇伯玉妻。案,關於《盤中詩》的作者問題,紀昀《玉臺新詠考異》説:“按《滄浪詩話》列《盤中詩》爲一體,注曰:‘《玉臺集》有此詩,蘇伯玉妻作,寫之盤中,屈曲成文也。’據此,則此詩出處以《玉臺新詠》爲最古,當時舊本亦必明署蘇伯玉妻之名,故滄浪云爾。宋刻於題上誤佚其名,因而目録失載。馮氏校本遂改題爲傅玄之詩,殊爲疎舛。又此詩列傅玄、張載之間,其爲晉人無疑。《詩紀》、《詩乘》並列之漢詩,亦未詳何據。”紀昀的意見是,此詩應當以嚴羽所見本題爲蘇伯玉妻爲是,宋刻本以此詩列於傅玄詩之後,本應題作蘇伯玉妻,但因爲誤佚蘇伯玉妻名,故而目録失載。但紀昀相信宋本符合徐陵原貌,故認爲此詩當以宋本列於傅玄和張載之間是對的,若明通行本列於烏孫公主之後不確,故此紀昀

有此判斷。其實紀昀這是折衷兩個版本的意見,原因還是因爲在他所見到的提到《盤中詩》作者的材料中以嚴羽《滄浪詩話》最古,故相信嚴羽的説法。事實是,嚴羽所見的版本,可能正是明通行本的祖本,與自唐人流傳下來的符合徐陵原貌的本子不同。我曾在《從〈玉臺新詠〉版本討論〈盤中詩〉的作者和時代》一文中提到南宋王楙《野客叢書》謂此詩爲傅玄所作,王楙較嚴羽略早。其實這還不是最早的材料,北宋時的黄庭堅《山谷别集》卷四《杜詩箋》箋注杜詩"爲君酤酒滿眼酤,與奴白飯馬青芻"句説:"傅玄《盤中詩》:'羊肉千斤酒百斛,令君馬肥麥與粟。'"[①]由此知北宋時黄庭堅所見《盤中詩》即署名傅玄。黄庭堅所據未知確否出於《玉臺新詠》,但與趙均覆陳玉父本相合,也與王楙所引《玉臺新詠》相合,亦證明黄庭堅有可能依據的是《玉臺新詠》。即使黄庭堅所引未能確證出於《玉臺新詠》,現在據更早的《類要》所引,則明確説是出自《玉臺新詠》,其證較黄庭堅、王楙更爲有力,嚴羽則又何論?

除了以上所舉諸例,唐雯博士《晏殊〈類要〉研究》一書又提供了一則證據,即《類要》卷二十一《詩》類引李康成《玉臺後集序》説:"太清之後,以迄今朝,雖未直置,簡我古人,而凝艷過之遠矣。"[②]此明言李康成所編《玉臺後集》入選作品自太清之後開始,正是上接《玉臺新詠》集的意思。按,晁公武《郡齋讀書志》卷四"玉臺新詠十卷"條引李康成《玉臺後集序》稱:"昔(徐)陵在梁世,父子俱事東朝,特見優遇。時承平好文,雅尚宫體,故采西漢以來詞人所著樂府艷詩以備諷覽,且爲之序。"又"玉臺後集十卷條"所記:"《玉臺後集》十卷,右唐李康成采梁蕭子範迄唐張赴二百九人所著樂府歌詩六百七十首,以續陵。序編謂名登前集者,今並不録,唯庾信、徐陵仕周、陳,既爲異代,理不可遺云。"[③]所言更爲明確,即謂李康成編《玉臺後集》,時代繼徐陵《玉臺新詠》之後,采蕭子範以下至唐張赴共二百零九人,其中庾信、徐陵二人雖已收録在《玉臺新詠》中,但二人後來分别仕周和陳,其仕於周、陳時的作品與二人在梁代所作不同,既爲異代,故亦收録在《後集》中。論者或許强辯説,雖然據李康成的《序》證明徐陵《玉臺新詠》收録作家作品限於梁太清年間之前,也並不影

① 《宋集珍本叢刊》影印乾隆三十四年緝香堂本《山谷全書》,北京:綫裝書局,2004。
② 唐雯,《晏殊〈類要〉研究》,上海古籍出版社,2012,12頁。
③ 晁公武,《郡齋讀書志》,《四部叢刊》三編影宋袁州刊本。

響徐陵在陳時編此集就是如此體例。如果這樣的話，我們要問：徐陵在陳時編此集，爲什麽要採取僅限於梁太清之前的體例呢？這樣做的目的何在？何況論者還稱《玉臺新詠》非徐陵所編，而是張麗華所編，如果張麗華在陳時編此集，爲什麽收録作品要限於梁太清之前？她與梁太清之前有什麽關係嗎？李康成明稱庾信、徐陵因爲異於梁代的原因，所以才加以收録，如果《玉臺新詠》編在陳時，李康成如何會説"既爲異代"的話？又者，持此觀點的學者還認爲趙均覆宋陳玉父本不是徐陵本原貌，明代通行本如鄭玄撫本才最合徐陵本原貌，但據李康成此《序》，明説《後集》收録的作家，僅有庾信、徐陵二人例外，然鄭玄撫刻本的《玉臺新詠》卷八卻收了蕭子範的作品，與李康成所稱《後集》繼《玉臺新詠》後，收録蕭子範以下迄於唐張赴二百九人作品明顯不合，可見明代通行本是後人改造了的本子。

至於論者提出《類要》所引《玉臺新詠》之"皇太子"爲昭明太子的説法，更爲無據。因爲論者提出《玉臺新詠》編在陳時，如果是這樣的話，無論是身爲陳朝大臣的徐陵，還是作爲妃嬪的張麗華，都不可能稱前朝太子爲"皇太子"，"皇"指本朝，不可以指前朝。此外，論者稱"皇太子"即指昭明太子，這又是混淆歷史概念，"昭明"是謚，與"皇"字指現在本朝的太子完全不同，而身爲陳代的張麗華編《玉臺新詠》，怎麽可以把昭明太子改寫爲"皇太子"呢？其次，《類要》所引稱爲"皇太子"的詩，除個别作品在唐時有著録爲蕭統外，基本上都無疑義地著録爲蕭綱的作品，所以這裏的"皇太子"只能指簡文帝蕭綱。其實梁朝一個父皇下有兩個皇太子，易代之後自然會引起混亂。所以在唐時關於蕭統、蕭綱的作品便産生了誤記，如《藝文類聚》等類書，已經發生了二人作品混記的現象。

綜上所論，有充足的證據説明趙均覆宋陳玉父本最合徐陵本原貌，明通行本如徐學謨刻本、鄭玄撫刻本、張世美刻本之編排，均爲後人所改。

《千家詩選》與《新選集》

——以國清寺舊藏本爲中心

住吉朋彦　撰

陳小遠　譯

一、《千家詩選》與其版本

宋末詩人劉克莊(後村)編纂、命名的《分門纂類唐宋時賢千家詩選》(以下簡稱《千家詩選》),早在南北朝時代①即傳到日本,爲五山②僧所參考。貞和二年(1346)去世的虎關師錬《濟北集》卷十一《詩話》云③:

世所傳《唐宋千家詩選》、後村先生編集者,恐非也。予見《後村集》六十卷,絶無其事。只跋宋氏絶句詩云④:"余選唐人及本朝七言絶句,各得百篇,五言絶句亦如之。"又云:"元白絶句最多,白止取三百,元止取五

作者單位:日本慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫

譯者單位:中華書局

① 日本歷史時期,1336年至1392年。——譯注

② 日本中世禪宗最高規格的五座寺廟。——譯注

③ 堀川貴司,《詩的形與神——中世日本漢文學研究》(詩のかたち·詩のこころ)引,東京:若草書房,2006。

④ 現存《後村先生大全集》卷十一《宋氏絶句》跋中有"兩年前余選唐人及本朝七言絶句,各得百篇,五言絶句亦如之。今鋟行於泉於建陽於臨安。元白絶句最多,白止取三二首,元止取五言一首。唯竇氏兄弟曰群、曰牟、曰鞏,所作極少,然皆可存。夫合兩朝六七百年間,冥搜精擇,僅四百首。信矣,絶句之難工也"(下略)之語。

言一首。”又云:“夫合兩朝六七百年間,冥搜精擇,僅四百首。信矣,絶句之難工也。”以是而言,劉氏之詩選,其法尤嚴。今之《千家詩》,其撰體繁冗舛錯,豈出於後村手者耶?疑俚儒託名于劉氏手。其間詩多錯作者名,或四韻詩截四句,收爲絶句。凡絶句四韻,體裁格别。若分四韻作絶句,不協詩法。後生見其不協者,只信後村撰,以爲法格,敗詩道者不鮮矣。又朱淑真詩,其格律軟陋而多收,何哉?雪詩押兼字者,不成文理。我反覆詳之,劉氏欲撰詩,先博采諸家,未遑精擇而没,後人以其創之,漫加名氏耶?

虎關已見到劉氏别集,參考劉氏别集中關於自選絶句的話,批評《千家詩選》的“繁冗舛錯”,懷疑此書並非劉克莊編集,而是得到劉氏遺稿的淺陋之輩的假託之作。確實,現存《千家詩選》中,唐宋五七言絶句、律詩混雜,總數達千餘首,與文獻中描述的劉氏編集的詩選在結構上有差異。此外,現在通行的《後村先生大全集》卷九十四、卷九十七中,收録了《唐五七言絶句》、《本朝五七言絶句》、《中興五七言絶句》等幾種陸續編選的詩選的序言,根據序言可知,這幾種詩選的編集和篇數都與《千家詩選》有所不同。繆荃孫爲《後村先生大全集》所作題跋也表示了慎重的態度,認爲“不必强爲附會”現存《千家詩選》與劉克莊的關係[①]。

《千家詩選》真正的編者暫且存疑。它按時令、節候及禽獸、昆蟲、人品等十四門編排,各門之下,有“春”、“夏”之類細目,是可依主題縱覽的唐宋詩選。這樣的形態,可以看作是學習類書的書肆出版物者流吧。此外本書收入了宋末戴復古等江湖派詩人,還有比劉克莊稍晚的方岳的作品;校以他書,可知有些詩篇題目與門類合併,省略了題目,作者和詩句也有訛誤,看來終究是一個較粗糙的選本。

然而,本書保存了一些小詩人的作品,是不見於他書的,由此也可以窺見宋末元初文學普及的一個側面。所以,不斷接受中國文化濃縮片段的日本漢學,自南北朝以降,對此書是有一定重視的。

那麽接着來説説《千家詩選》的版本,已知有下面六種:

---

① 參後文周防國清寺舊藏的解題。

一、《分門纂類唐宋時賢千家詩選》二十二卷刻本

1. 宋末元初刻本，成簣堂文庫藏（丹波法常寺舊藏）

2. 清刻本《楝亭十二種》本

3. 天保九年（1838）刊（官板）影《楝亭十二種》本

二、二十二卷鈔本

4. 室町末寫本，龍谷大學圖書館藏（西本願寺舊藏）

三、二十五卷本

5. 明鈔本，中國國家圖書館藏

四、《分門纂類唐宋時賢千家詩選》二十卷、《後集》十卷

6. 宋末元初刻本，北京大學圖書館、慶應義塾大學斯道文庫藏（周防國清寺舊藏）

上面是參考近年陸續發表的中國學者的研究[①]整理而成的版本關係，據此可知，1—5同屬二十二卷本系統，其中4是有日語假名注釋的寫本；5是一個殘本，二十二卷之外，又補入了三十卷本的詩篇。二十二卷本和三十卷本唯一的區別是，三十卷本缺《人品門》，而替换成了《後集》十卷。二十二卷本是此書較早的形態，三十卷本的《後集》十卷是後人增補的。在三十卷本目録之首，除了稱頌後村先生編集之功，還在牌記中寫明收入了"先生家藏所編善本並前集所未備門類"的詩篇，顯然是書肆做了補充修訂。

二、國清寺舊藏宋末元初刻本

目前已知的唯一一個三十卷本，分藏於北京大學圖書館和慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫。它的情況如下：

《分門纂類唐宋時賢千家詩選》二十卷（缺卷十六、卷十七）、**《後集》十卷**，宋劉克莊（後村）編，十一册，宋末元初刻，室町時期批點，國清寺舊藏。

1. 北京大學圖書館（4044）八册，存卷一至四、八至十五、十八至二十，《後集》卷二至四、八至十，清光緒二十九年繆荃孫跋，徐乃昌、李盛鐸舊藏。

---

① 李更、陳新，《分門纂類唐宋時賢千家詩選校証》，北京：人民文學出版社，2002；金程宇，《〈分門纂類唐宋時賢千家詩選〉新探——以兩種稀見日藏爲中心》，《中國典籍與文化》第73期，2010。

2. 慶應義塾大学斯道文庫(091.ト96.3)三册,存卷五至七,《後集》卷一、五至七。

後世補修紅色“卍”字唐草文印花亞光書衣(21.2×13.3釐米),書衣表面中央貼龜甲形布質藏書票,“藏”字墨書。左肩貼布題簽,或直接在書衣上墨筆書寫卷次(“前/後幾”)。襯紙改裝。首册在前述裝幀之外,又墨書“蝶翅輕便細雨中春詩朱淑真”。

目録十三張,前十二張爲鈔補,至卷二十《昆蟲門·食蟹》。版心題“寺目”,尾題“分門纂類唐宋時賢千家詩選目録終”。

卷首題“分門纂類唐宋時賢千家詩選卷之一/(低八格)後村先生編集/(花口魚尾)時令門(大字跨行)/(低小三格)春(同)附(墨圍陰刻,跨行)探春(中略)/春愁(中略)/唐賢(墨圍陰刻)春(隔十格)李商隱”,此後,每篇起承轉句後並結句後改行,合處附圈點。

第1册	卷之一(16張)	時令門
第1册	卷之二(8張)	同
	卷之三(10張)	節侯門
	卷之四(10張)	同
第3册	卷之五(5張)	氣候門
	卷之六(6張)	晝夜門
	卷之七(13張)	百花門
第4册	卷之八(7張)	同
	卷之九(10張)	同
	卷之十(11張)	同
第5册	卷之十一(9張)	竹木門
	卷之十二(10張)	天文門
	卷之十三(10張)	同
第6册	卷之十四(7張)	地理門
	卷之十五(11張)	同
第7册	卷之十八(5張)	音樂門
	卷之十九(11張)	禽獸門
	卷之二十(6張)	昆蟲門

後集目録(13張),首題“分門纂類唐宋時賢千家詩選目録(大字跨行)後集(墨圍陰刻,跨行)/(低大五格)後村先生編集(跨行)”,接行低三格爲牌記,單邊亞形卷雲紋陰刻邊欄,中間單邊無界,上書“兩坊詩編充棟汗牛獨是編詩人莫不/称賞今再將　先生家藏所編善本並/前集所未備門類人所願見而不可得/者謄作後集一部刊行伏希　　眼月”。至卷十“謝惠禽獸”。尾題“分門纂類唐宋時賢千家詩選後集目録終”。

卷首題“分門纂類唐宋時賢千家詩選卷之一/(低八格)後村先生編集/(花口白魚尾圈發下)仕官門(大字跨行)/(低小二格)朝見(同)附(墨圍陰刻,跨行){朝見(中略)/從駕(中略)}/唐賢(墨圍陰刻)　早朝大明宮呈兩省寮(隔一格)賈至”。版心題“後　幾フ”。尾題“分門纂類唐宋時賢千家詩選卷之一後集(墨圍陰刻)”。

(第8册)後集卷之一(14張)		仕官門
第9册	卷之二(存第1至4張)	投獻門
	卷之三(存第5至17張)	
	卷之四(12張)	慶壽門
第10册	卷之五(12張)	同
	卷之六(8張)	慶賀門
	卷之七(12張)	干求門
第11册	卷之八(11張)	餽送門
	卷之九(13張)	謝惠門
	卷之十(12張)	謝饋送門

左右雙邊(17.6×11.2釐米)有界,每半張11行,每行21字,柳体。版心小黑口,雙黑魚尾(不对向),上尾下題“寺幾フ”,下尾下張数。尾題同首。

卷五第三張,後集卷二第五張以下,及卷三首四張欠。同第五張在同卷二尾。同卷四第二至十一張在同卷十第一、十二張間,同卷十第二至十一張在同卷四第一、十二張間。同卷七第八張鈔補。室町期朱竪傍句点、傍圈、欄上朱墨增補批點。有淡青色浮簽。每册首存單邊龜甲形陽刻“香山常住(楷書)”墨印記(國清寺所用)。北大藏每册首存單邊方形陽刻“積學齋(楷書)”、“徐乃昌/馬韻芬/夫婦印(同)”朱印記,同“木犀軒/臧書”朱印記(李盛鐸所

用)。目録第五張後“劉後村千家詩選跋/分門類纂唐宋時賢千家詩選宋刻本半葉十一行行二十/一字積餘得自日本檢曹楝亭刻本校之行數字數均合尚/存一二三四八九十十一十二十三十四十五十八十九/二十爲前集又卷三投獻門四慶壽門八餽送門九謝惠門/十謝饋送爲後集前集欠五六七十六十七五卷後集欠一/二五六七五卷十卷以後不知有無缺逸曹刻廿二卷廿卷/爲前集與此均合後集止存二卷均人品門爲此本所無但/不知當在何卷耳又前集後留一葉均係訪僧道詩今亦無/此門後村大全集所載唐賢詩選唐賢詩續選宋賢詩選近/賢詩後選均與此不合不必强爲附會前集皆物類後集皆//人事類曹刻不知是刻是鈔大約亦不全爲書估强合挖去/前後集字以充全帙亦其長枝曹本卷十一潘紫岩松詩末/句此物當爲伯仲行曹本此物下欹五字趙逍道苔錢詩不/比榆花鋪砌白曹本不比下欹五字卷十四劉後村登山詩/捫蘿莫怪徐徐下曹本徐徐上缺四字卷十八劉後郉聞笛/詩何必謝公雙淚落曹本脫淚落二字武元衡角詩胡兒吹/角漢城頭曹本脫胡字均遜於此本又此書止有曹刻各書/目均未見阮文達外集亦未能悉其始末賴此本尚存天壤/俾見是書真面目雖零珠碎璧亦可寶也光緒癸卯夏六月/江陰繆荃孫”墨識。癸卯即光緒二十九年(1903)。

這個版本在中國被定爲元刻本。考慮到此書爲後人僞託劉克莊所作,劉氏的卒年是一個大致的基準點,也就是宋末度宗五年(1269),臨安陷落之前七年。由於有修訂再版,元初以後的可能性比較大。從版式字體方面來看也是如此。只是,初刻後隨即再版的情況也是有的,本文姑且將此本定爲宋末元初刻本。從柳體字、小版式、標目格式等方面來看,再考慮到劉克莊是閩人,此本當爲建本,但缺少書鋪名、刻工名等其他證據。

此外,從書中批注、裝幀、鈐印等方面來看,可以看出這個本子是古代傳入日本的。批注的文字是室町時代後期禪僧特有的字體;此外北大、斯道文庫藏本中都有“香山常住”印,“香山”是周防國清寺的山號,可知此本爲國清寺舊藏。

國清寺是守護大名大内盛見于應永二年(1404)在今山口市水之上町創建的禪寺,開山祖師是臨濟宗佛鑒派的透闢慶穎,後來國清寺成為大内氏的

菩提寺[①]。天文二年(1551),大内義隆敗死後,此寺繼續存在,并升格爲次于五山的“十刹”之一。慶長五年(1600)毛利家遷入後此寺遂廢,原址上建立起從安藝國吉田莊遷來的臨濟宗聖一派的常榮寺。近世,此寺被稱爲香山常榮寺。文久三年(1863),常榮寺遷往山口市宮野下,其後洞春寺遷來此地,自明治四年(1871)至今,被稱爲正宗山洞春寺。洞春寺也是毛利家的菩提寺,是自安藝國吉田莊經廣島、萩而遷至山口的。

由此可見,“香山常住”是國清寺—常榮寺時期,即應永四年至文久三年之間(1406—1863)的稱號,有此鈐印的鈔本、刻本,只能是中世以前的古鈔本、古刻本,亦即國清寺時代收集的文獻。所以本文把北京大學、斯道文庫分藏的這個《千家詩選》版本稱爲“國清寺舊藏本”、“國清寺本”。

國清寺本北京大學所藏的部分有光緒二十九年繆荃孫親筆跋,可知是明治時期傳回中國的。傅增湘《藏園群書題記》著録有本書的影宋鈔本,傳抄自光緒十年楊守敬自日本帶回的版本,可能就是這個國清寺本。其後,徐乃昌、李盛鐸先後收藏此本,最後入藏北京大學圖書館。合併中日所藏零卷,仍缺第十六、十七卷,希望缺卷他日能重現於天壤之間。

國清寺本中有大量的批注,被認爲是室町時期禪僧的手筆(參第165頁以下録文)。其中有一些是校語,暫且不作討論,這裏要關注的是補入的263首唐宋至元末明初的七言絶句。它們有一定的研究價值。

三、《新選集》與國清寺本《千家詩選》的批注

國清寺本《千家詩選》的批注幾乎全部謄抄室町時期禪僧江西龍派編纂的總集《新選分類集諸家詩卷》(以下簡稱《新選集》)。後文録出的詩中,除了57、143、151、193、199、200、240七首以外,都見於《新選集》。

下面,以《新選集·節序門》的開頭部分爲例來討論。本文依據的底本是建仁寺兩足院藏室町時期寫本(參《斯道文庫論集》第45輯第53頁堀川貴司的録文和本文第156頁注③提到的論著)。

---

① 一個家族代代皈依的寺廟,家族墓地在此寺中,葬禮、法式由此寺承擔。——譯注

47　消夜香盤不住烟　女郎呼伴坐燈前　数残二十五声點　昨日回頭是去年　元旦　黄子魯

○　一元块圠先天易　萬物胚腪太極圖　自嚼梅花氷片〻　無人先后飲屠蘇　元日　方巨山

○　新年試筆無題詩　老去才衰得句遲　春事未容桃李覺　梅花開到北邊枝　新歲　戴復古

48　宴罷辛盤轉暁風　乾坤生意浩無窮　宿雲新捲山前雨　元氣淋漓萬木中　立春　周衡之

49　聞説黄昏始得春　朝来霧氣已氤氳　牕前蜂子堦前蟻　早倚暄風不怕人　又　何子蕃

51　半夜新春入管城　平明銅雀緑苔生　浮澌把断春風路　訴与青州借援兵　又　蕭十岩

50　東君珂珮響珊〻　青馭多時下九関　方信玉霄千萬里　春風猶未到人間　立春后作　王初

○　燕子今年指社来　翠瓶猶有去年梅　丁寧莫管杏花俗　付与春風一道開　社日　方巨山

○　無花無酒過清明　興味蕭然似野僧　昨夜鄰家乞新火　暁窓分与讀書燈　清明　王元之

○　踏歌槌皷近清明　小雨霏〻無弄晴　喚起十年心上事　春風楼下賣花聲　又　何應龍

55　客中今日最傷情　憶着家山松樹林　白石岡頭聞杜宇　見他人墓亦霑襟　客中清明　戴復古

56　呉松江上看春雨　客路扁舟三月行　兩岸人家挿楊柳　不知今日是清明　呉松江上清明　僧季潭

52　二月江南花滿枝　他郷寒食遠堪悲　貧居往〻無煙火　不獨明朝為子推　寒食　孟雲卿

53　荒塚無人捧土修　夕陽芳草替生愁　路傍知是誰家子　猶把花枝挿滿頭　又　僧聖徒

54　拜掃無過骨肉親　一年唯此兩三辰　塚頭莫種有花樹　春色不関泉下人　寒食野望　熊孺登

1　輕雲閣雨曲江頭　柳痩梅清恰似秋　最恨水仙花不語　更無可伴説春愁　早春　僧圓具

○　九十春光鬬日光　山城斜路杏花香　幾時心緒渾無事　得及遊絲百尺長　春日作　李商隠

2　小院無人雨長苔　滿庭脩竹間疎槐　春愁兀〻成幽夢　又被流鶯喚醒来　又　杜牧之

3　白晝偶成芳草夢　起來幽興有新詩　風簾不動黄鸝語　坐見庭花日影移　又　寇平仲

4　紅紫紛〻花上塵　可憐遊子不知春　杜鵑呌落千山月　自不能帰却勸人　又　吕仲見

5　御街官柳蘸金黄　想見遊蜂戲蝶忙　堪咲軟紅塵裡客　賣花擔上看春光　又　呉毅夫

6　風光如此莫傷春　雲樹烟花一色新　杜宇不啼真解事　帝郷誰是肯歸人　又　李德真

上文中有阿拉伯數字編號的詩,也見於國清寺本《千家詩選》的批注。其中47—56、1—6,不僅文字與《新選集》一致,連兩組内部的順序也大致保持一致。需要注意的是,《千家詩選》所引《新選集》詩有順序顛倒的地方,也有些詩《新選集》有而《千家詩選》未引。首先關於前者,47—56在前而1—6在後是因爲,《千家詩選》中與《新選集·節序門》對應的是卷一、二《時令門》及卷三、四《節侯門》兩部分。《新選集》中排在前面的詩被抄在《千家詩選》卷三,即47—56,排在後面的詩則被抄在《千家詩選》卷一,即1—6。47—56之中也有順序顛倒之處,則是因爲《千家詩選》中寒食、清明的詩是混在一起的。而《千家詩選》批注中没有引用的詩,亦即編號爲"○"的,則已見於《千家詩選》正文,所以實際上《新選集》全部都可在《千家詩選》中找到相應内容。也就是説,《千家詩選》的批注抄《新選集》,並非偶爾省略了部分内容,而是避免了重複。《千家詩選》的批注是按照本書的結構,將《新選集》的内容不重複地補充進來。

需要注意的是，這些批注並非把《新選集》全部收録進來，而只選取了特定的門類。殘缺的卷十六、十七的情況不得而知，此外卷五《氣候門》、卷六《晝夜門》，卷十四、十五《地理門》和《後集》完全没有批注。而這些章節，可以在《新選集》中找到相應内容，可見是批注者按照自己的興趣做了取捨。反過來也可以看到，批注者對季節比如春秋，景物比如梅、杜鵑，作了特別詳盡的批注。

本文第156頁注③堀川氏的論著就《新選集》及其續編、慕喆龍攀的《新編集》的特點，作了詳細的論述。而本文所關心的，則是其編選的資料來源。

《新選集》的資料來源還尚未完全明確，已知它受到了之前的中國總集《千家詩選》、《聯珠詩格》的影響，日本義堂周信選編的收録宋元禪僧偈頌的《貞和集》也是其來源之一。方才提到的《新選集·節序門》與《千家詩選》頗有重複，可見《千家詩選》對《新選集》的分類也有影響。

《新選集》與《新編集》是後來天隱龍澤《錦繡段》的藍本，這是廣爲人知的事。但也因爲《錦繡段》的流行，《新選集》、《新編集》反倒逐漸堙没無聞，少有人轉抄。因此國清寺本《千家詩選》批注中所見的《新選集》，是研究《新選集》流傳與影響的珍貴材料。

四、國清寺本《千家詩選》批注中所見《新選集》的文本

這些批注所涉《新選集》詩歌達263首之多，把它視爲《新選集》的一個寫本也有一定的意義。下面想討論批注與《新選集》文本異同的問題，先介紹一下前揭堀川氏論文中提到的、室町至近代《新選集》的六種寫本。

建仁寺兩足院藏室町寫本		1184首
龍谷大學圖書館藏	天文九年(1540)寫本	1141首
内閣文庫藏	江户前期寫本	1137首
尊經閣文庫藏	大正七年(1918)寫本	轉抄自前本
成簣堂文庫藏	室町末寫本　改編本	843首
蓬左文庫藏	室町末寫本　分韻改編本	2393首

後二者是合併了《新編集》内容的改編本，除去大正七年的新寫本，只有前三者是考察對象。三者不止是篇數不同，内容也有出入，三者合而計之，去

其重複，共有大約1200首詩。兩足院本所收篇目最多，龍谷大學本與它接近，内閣文庫本則可能源於另一個版本系統。

筆者以國清寺本《千家詩選》批注爲底本，校以兩足院本、内閣文庫本（以下簡稱"兩本"、"内本"），詩的出處也參考了《聯珠詩格》[①]。校記附於批注録文之後。

校記的編號之下，爲《新選集》中的門類。若爲"＊"號，表示參校本脱文。其中30、85、95等，内本無此詩而兩本與批注有；75等則反之，兩本無此詩而内本與批注有。粗略地説，批注中所收的詩，兩本獨有而内本誤脱的情況比較多，但反過來的情況也存在，它本皆無而批注所據底本獨有的情況也是有的。

具體到文本而言，批注本訛脱較多，比如6的首句，兩、内二本作"風光如此莫傷春"，批注最後二字則作"陽春"，不通。這樣的例子還不少。但8的首句，批注本、兩本作"古鼎燒殘心字香"，《聯珠詩格》同，蔡正孫注亦云"閩商貨香以心字爲號"，内本則作"石鼎"、"心事香"。此外82第二句批注作"玉顔紅頰會稽仙"，兩本作"紅頷"，而内本作"紅領"，是。85首句批注作"聞説梅花拆曉風"，比兩本"折曉風"於義爲長。總之，批注的文本可有助於《新選集》的校訂。

最後，關於僅見於批注，而不見於兩本、内本的詩，前文已指出有57、143等七首。其中193、199可見於慕喆龍攀《新編集》。這大概是批注者參考了《新編集》，或是其依據的《新選集》底本據《新編集》有所增補；57是不同的筆跡所書，大概與摘抄自《新選集》的批注無關；143明言出於《玉屑》，即《詩人玉屑》，240出於《翰墨全書》，這些都是在《新選集》之外補充的詩。但是筆跡與《新選集》諸詩相同，又不見於《新選集》兩個寫本，也未標出處的，還有兩首。有必要細查龍谷大學本等其他諸本，同時《新選集》在流傳過程中屢有變動，這兩首詩他本失收而批注本獨存，也是有可能的。總而言之，《千家詩選》批注中收入的《新選集》是不完整的，儘管如此，還是對《新選集》傳本的研究和校訂有着獨特的意義。

---

①《聯珠詩格》的文本，除了南北朝刊本外，還參考了朝鮮本、卞東波《唐宋千家聯珠詩格校正》（鳳凰出版社2007年版）的校記。

此外,從國清寺本中的《新選集》批注的様式,可見室町時期禪僧學問之一端。以稀見版本爲基礎,廣校諸本,是當時盛行的風氣。由此也可想見收藏了各種版本、寫本的“香山常住”的整體形象。本文也試圖揭示此學風之一斑。

下面録出國清寺本《千家詩選》批注所收《新選集》的全文。異體字以UTF8中相近字體代替,難以判斷的地方一以正體字爲準。録文中“□”表示破損,“*”號表示脱文。録文中云“原作某改作某”者,皆批注者自改。句子之間的空白爲筆者所斷。無詩題的地方,在括號内標出所對應的《千家詩選》中的詩題。

國清寺舊藏本《千家詩選》批注所見《新選集》

卷之一

1早春　輕雲閣雨曲江頭　柳痩梅清恰似秋　最恨水仙花不語　更無可伴説春愁　僧圓具

2(春)　小院無人雨長苔　滿庭脩竹間疎槐　春愁兀〻成幽夢　又被流鶯喚醒來　杜牧之

3　白晝偶成芳艸夢　起来幽興有新詩　風簾不動黄鸝語　坐見庭花日影移　*平仲

4　紅紫紛〻花上塵　可怜遊子不知春　杜鵑呌落千山月　自不能皈却勧人　呂仲見

5　御街官柳蘸金黄　想見遊蜂戲蝶忙　堪笑軟紅塵裡客　賣花擔上看春光　呉毅夫

6　風光如此莫陽春　雲樹烟花一色新　杜宇不啼真解事　帝郷誰是肯皈人 李德真

7　紅芳滿眼闘風流　誰信春来有客愁　惆悵不干桃李事　故山烟雨憶松楸　盧梅坡

8　古鼎焼残心字香　困来携枕臥藤床　一声啼破鳥幽夢　花影滿簾春晝長　趙彦筑

9　曲屏紙帳誰春寒　午夢山禽悪喚還　滿地莓苔萱艸短　一檐風雨杏花寒　鄧景憲

10　無名野草依人緑　有種山花称意紅　春到人間無弃物　人心安得似東風　開仲見

11	花信風高分外寒　老夫無緒倚欄干　藜床一枕昏〻睡　夢折梨花帶雨看　宋明甫
12	桑麻得雨更看蔥　芍薬留春結晩紅　怪得鳥声如許好　此身還在乱山中　欧陽伯威
13	隄雲漠〻雨漫〻　楊柳如絲不厭看　見説前村風更悪　杏花無地避春寒　僧法振
14	壓将春鬢濕塵沙　閑戸看山自一家　睡起不知寒食近　澹陰樓閣帶楊花　僧義銘
15春晩	蕭〻三月閉柴荊　緑葉陰〻忽滿城　自是老来遊興少　春風何処不堪行　王安石
16	一年春事又成空　擁鼻微吟半酔中　夾路梅花新過雨　馬蹄無○避乙処残紅　張公庠
17	三月残花落更開　小簷日〻燕飛来　子規夜半猶啼血　不信東風喚不回(原作“來”,改作“回”)　王逢原
18	平生得志在烟霞　失却黄塵負歳華　過了海棠渾不省　夢中猶自詠梅花　嚴粲
19	鳩雨収声晩色濃　遊絲飛過女墻東　倚欄識得春皈路　半在濛〻芳艸中　鄭德源
20	院竹無人夢自回　落紅点〻着蒼苔　春愁本自糢糊在　歴〻子規啼出来　艾苗舩
21	緑樹陰〻覆短墻　煮茶烟裡落花忙　此心無事天寛大　幽夢一肱(原作“肬”,改作“肱”)春昼長　陳胡子
22	兩三点雨淡烟裡　四五声鴬濃緑中　吹尽残紅無可落　晩来閑却一簾風　陳元信
23	紅紫吹成陌上塵　欲留春事已無因　一般情緒兩般患　半送行人半送春　函西士
24	春寒惻〻掩重門　金鴨香残火尚温　燕子不来花又落　一庭風雨自黄昏　趙子昂

25　　恋樹残紅湿不飛　楊花雪落水生衣　年来百念成灰冷　無語送春〻自歸　欧陽伯威

26　　為怜紅杏亞枝斜　看到斜陽送乱鴉　又是一春窮不死　天教留眼看鶯花　同

27　　江花淡〻水光明　岸柳風輕雨乍晴　故旧不来春已老　空看燕子逐流鶯　僧牧隠

28　　炉烟爇尽冷衣篝　長楽鐘声半入樓　燕子不皈春夢断　刺桐花月上簾鉤　柴仲山

29　　坐到心清有妙香　蒲團紙帳任更長　閉門不愛庭前月　分付梅花自主張　陳蔵一

30春暁　黄鸝啼断雨濛〻　生意晴光暖靄中　一艸不花春有恨　暁来籬落尽東風　刘声伯

31春寒〈后(原作"第",改作"后")集第五在之除之〉

春艸平蕪烟雨迷　秋千寂寞旧園池　江南也是東風悪　花骨輕寒痩不支　趙信菴

卷之二

32(夏)　赤日燒雲汗滿衫　一年還却十年閑　男児不是憂家国　氷簟紗厨昼掩関　須平甫

33　　春尽餘寒□却回　江天五月未聞雷　南風祗在浮雲外　弾折朱絃喚不来　黄晋卿

34　　岸柳風摧更緑饒　檻花當暑自紅嬌　流行一氣元無息　松柏何妨独后凋　刘平国

35暑夜　此夜炎蒸不可當　開門高樹月蒼〻　天河只在南樓上　不借人間一滴凉　僧季潭

36　　暑氣蒸人坐夜分　斎居無地避如焚　幾時何処秋菰冷　作意将身入鴈群　同

37午熱　矮屋炎天不可□　高亭爽氣亦全無　微風不被蝉飡却　留＊些凉到老夫　楊万里

38取凉　六月冷官還解熱　解衣盤礴坐蒼苔　微風只在松梢上　着意招乎(原作“呼来”,改作“招乎”)不下来　洪舜愈

39秋夜　秋氣滿堂孤烛冷　清宵無寐憶山皈　窓前月過三更后　細竹吟風似雨微　刘得仁

40　蛩声咽絶雁声乾　愁滿西風暁夢寒　霜月不知人独夜　窺簾照枕故團〻　呉仲懽

41　雁落西風字〻沈　嬾凉偸入藕花心　眼前多少関心事　付与寒蛩徹夜吟　孫存吾

42秋声　大塊純音不可窮　誤傳紅葉響西風　不知天籟自踈越　長寄虚無縹緲中　黄叔方

43晩秋　籬菊有英工冷淡　老梅無葉試欹斜　化工不隔銅瓶水　一夜芙蓉三四花　李南金

44　夢醒客枕漏初残　斜倚高楼月滿欄　○水乙潮東回寄音信　芙蓉花老鴈声寒　*

45冬夜　活火煎茶興未闌　簷花細雨夜生寒　看梅却恨窓無月　疎影何妨把烛看　○陳正夫

46　虚堂人静不聞更　独坐書灰對夜灯　門外不知春雪霽　半峰残月*溪氷　周伯弼

卷之三

47(元日)

消夜香盤不住烟　女郎呼伴坐灯前　数残二十五声点　昨日回頭是去年　黄子魯

48(立春)

宴罷辛盤轉暁風　乾坤生意浩無窮　宿雲新捲山前雨　元氣淋漓万木中　周衡之

49　聞説黄昏始得春　朝来霧氣已氤氲　囱前蜂子堦前蟻　早得暄風不怕人　何子蕃

50立春后作

東君珂珮響珊〻　青馭多時下九関　方信玉霄千万里　春風

猶未到人間　王初

51　半夜新春入官城　平明銅雀緑苔生　浮澌把断春風路　訴与青州借援兵　蕭十岩

52(寒食)

二月江南花滿枝　他郷寒食遠甚悲　貧居往〻無烟花　不独明朝為子推　孟雲卿

53　荒塚無*捧土修　夕陽芳艸替生愁　路傍□是誰家子　猶把花枝挿滿頭　僧聖徒

54　拜掃無辺骨肉親　一年唯此兩三辰　冢頭莫種有花樹　春色不関泉下人　*

55 客中清明

客中今日最傷心　憶着室山松樹林　白石岡頭聞□雨杜宇　見他人墓亦霑襟　戴復古

56　呉松江上看春雨　客路扁舟三月行　兩岸人□挿楊柳　不知今日是清明　僧季潭

57 上巳祓禊

暗風麗日滿芳洲　雲幕春筵祓錦流　皆言曲侍璜溪宴　暫侶乗槎天漢遊　徐彦伯

卷之四

58 立秋前一日留杭

三茅観裡五更鐘　聴与寒山半夜同　明日秋凬入城郭　客樓無処避梧桐　翁時可

59 立秋　懶任山中歳月流　不知暦日到床頭　凬吹一葉辞庭樹　始記今朝是立秋　曺擇可

60(七夕)

鸞扇斜開分八幄開[①]　星橋横道鵲飛回　争将世上無期別　摸得年〻一度来　李商隠

---

① 原文如此。——譯注

61　　一道鵲橋橫渺〻　千尋玉珮過玲〻　別離還有經年客　悵望不如(原作“知”,改作“如”)河皷星　徐凝

62　　雲幙無波斗柄移　鵲慵烏慢得橋遲　若教精衛填河漢　一水還應有尽時　晏叔原

63　　金針挿並玉搔頭　月落河傾尚倚樓　細認双星還自感　別離到底一般愁　武朝宗

64(中秋)

万里秋空掛玉盤　瓊樓杳〻想高寒　四時此月曽無別　人自今宵別眼看　張景安作

65　　無雲世界秋三五　共看蟾盤上海涯　直到天頭天尽〻　不曽私照一人家　曺松

66　　夜〻池辺待月生　却愁此夜易天明　憑誰引取天秋江水　添入銅壷報曉更　刘無競

67　　王母粧成鏡未收　倚欄人在水精樓　笙歌莫占清光尽　留与溪翁一約舟　成文幹

68　　千里星河一鏡圓　杜陵児女隔秋烟　遥怜此夕柴門裡　相對清樽説去年　鄧德良

69　　去年今夜在南州　還為清光上驛樓　宛是依〻旧顔色　自怜人換幾般愁　裴夷直

70 中秋無月

春花秋月兩尢物　不雨即風天靳之　人世悲歓類如此　驪山宮殿艸離〻　張明遠

71(重陽)

人生悲歓自不同　莫将一様看西風　今朝憶着茱萸賜　幾个夔州白髪翁　周小溪

72 九日遇雨

万里驚飈朔氣深　江城蕭索昼陰〻　誰怜不得登山去　可惜寒芳色似金　薛能

73除夜　一盃歳酒莫留残　坐看新年上鬢端　只恐梅花明日老　夜瓶相對不知寒　陳去非

卷之六

74(晚)　白霧蒼烟惨淡間　鶏声和月在前湾　楓林渡口捻如失　只有元暉数筆山　黄希宗

75　池荷衰颯匊芬芳　策杖吟詩上草堂　滿目暮雲風卷尽　群樓寒角数声長　僧子蘭

卷之七

76野花　入眼亭花易動人　暁纔把玩晚泥塵　何如淡〻籬根下　随分榮華過一春　王子春

77接花果

范叔受刑变張禄　公輸投(改"投")斧習宣尼　人言妙手移天巧　不見流通一氣時　危逢吉

78(梅)　實成慎勿望調羮　只有商宗能用卿　鼎味従来甘受和　恐君酸不入候鯖　李商□

79　紛〻蜂蝶莫教知　竹外疎花一兩枝　待得枝頭春爛熳　便知詩到晩唐時　鄭頊

80　玉簫吹徹北樓寒　野月崢嶸動万山　一夜霜清不成夢　起来春信滿人間　穀城黄銖

81　霜冷雲寒特地開　高標元是衆芳魁　灵均不敢輕題品　誰道離騷忘却梅　趙君實

82　鉄面蒼髯洛陽客　玉顔紅頰會稽仙　街頭相見如相識　恨滿東風意不傳　陳去非

83　精神明潔思無邪　妙処何須藉月華　万紫千紅誇冨貴　幾生修得到梅花　鄭大東子

84　竹外横斜三兩枝　暗香那得好風吹　見梅不可無詩耳　未必梅花要此詩　郭廉翁

85　聞説梅花拆暁風　雪堆遍滿四山中　何方可化身千億　一樹梅花一放翁　陸務観

86　　梅花樹下黄茆丘　古人尚能愛花不　月淡烟深横牧笛　死生常事不須愁　同

87　　一花兩花春信回　南枝北枝風日催　爛熳却愁零落近　丁寧且莫十分開　同

88　　万瓦清霜夜漏残　小亭斜月過欄干　老来一事偏堪恨（原作“惆悵”,改作“堪恨”）　好看梅時却怕寒　同

89　　幽谷何堪更北枝　年〻自分着花遲　高標逸韵君知否　正在層冰積雪時　同

90　　孤山処士風流遠　招得梅花枝上魂　疎影横斜猶昨日　不知人世幾黄昏　徐抱独

91　　玉神何事帶紅綃　未讓胭脂与杏花　天下更無清可比　湘纍不敢入離騷　僧雪岑

92　　看花独立澗之濱　欲折芳枝恐損神　南国幾年無驛使　憑誰寄与隴頭人　僧季潭

93紅梅　苧蘿山下越溪女　戯作長安時世粧　白〻朱〻雖小異　断知不是百花香　陸務観

94　　施朱太赤非関染　映日多情不為酣　錯認杏花休挙似　北人強半在江南　僧道原

95　　姑射真人笑瞼開　肯将顔色涴香腮　仙遊曾打桃源過　引得春風上面来　僧無文

96　　南枝向暖北枝寒　一種春風有兩般　憑仗高樓莫吹笛　大家留取倚欄干　刘元載妻

97雪梅　東郭先生破履痕　痩筇歴〻自尋春　千林一様模糊白　人不見花〻見人　胡德昭

98月梅　倚樹徘徊有所思　小窓西畔影参差　孤山旧有横斜句　底用沉吟更作詩　同

99山梅　無人知我歳寒心　乱樹繁藤翁翠中　竹外一枝人便覚　入林正恨不能深　同

100江梅　玉立湘妃蘭若洲　凄涼心事水東流　滿汀沙月痕〻白　知有何人會此愁　同

101籬梅　甘処荒寒寂寞濱　此兄元自不嫌貧　竹籬茆舍詩人屋　正与玉堂同此春　同

102竹間梅

古梅半樹竹相侵　密翠周遭不可尋　斜放一枝穿出去　此君應有不平心　同

103瓶梅　香骨和氷帶。痕[乙]剪　膽瓶斜揷水晶寒　一枝摘索春無尽　底用楊州繞樹看　同

104烛下看梅

銀花斜照数枝横　夜半寒生玉骨清　竹外黄昏晴雪后　不如窓下見分明　王渕伯

105探楳　后五百年無放翁　狂歌酔舞与惟同　漁人入得桃花洞　猶有梅花路不通　刘須溪

106憶梅　孤山惜別已多時　風月無媒雁信稀　夢裡相逢心未穏　尚疑太白夜郎皈　刘叔安

107種梅　鄙事関人智浅深　漆堪成器楮堪衾　自憐到老猶迂闊　純種梅花作墓林　刘潜夫

108同　典衣了却僦園銭　甘為清香忍一寒　記得幾年風雪裡　傍人籬落借花看　袁幻立

109商洛見梅

紡車山下雪成堆　黄澗溪辺始見梅　山吏不知春色早　却言花是去年開　章子厚

110雪裡看梅

辜負溪辺雪与梅　怕寒不肯出門来　欲邀鄭老同清賞　争得梅花六月開　戴石屏

卷之八

111(梨花)

玉□精神雪作膚　雨中嬌韻越清癯　若人會得嫣然態　寫作楊妃出浴圖　趙福元

112九月梨花

粉膩迷春月滿枝　誤随秋日弄芳菲　料應潜作春宵夢　剛被西風不放皈　韓準

113(垂絲海棠)

杜甫従前着句難　紫錦嬌色靠欄干　春風不是開元様　莫作真妃睡起看　王橘林

114　万里橋西老拾遺　兵戈流涕念時危　海棠雖好無心看　正自悲吟病栢詩　江子我

115　移根千里入名園　酒暈紅嬌氣欲昏　待得太真春酔醒　風光已不似開元　陳叔茂

116　昭陽殿裡醉含情　三十六宮顏色輕　幾向春風怜薄命　少陵詩史不書名　僧肇聖徒

117十月海棠

小春破白惟梅耳　点検南枝花尚遅　似是天工薄寒素　東風先到海棠枝　鎮景安

118雪裡海棠

蜀妃夜謁紫虛皇　玉鳳参差趣暁装　宴罷瑶池方熟酔　胭脂瞼上白雲香　王子信

卷之九

119牡丹　万葉紅綃剪尽春　丹青次第任寫不如真　風光九十無多日　難惜樽前折贈人　盧子衡

120荷花　南浦清秋露冷時　凋紅片ㄹ已堪悲　若教具眼高人看　風折霜枯似更奇　*

121　風露青冥水面凉　旋移野艇受翠香　猶嫌翠蓋紅粧句　□□人言□六郎　陸放翁

122折荷花

月到軒窓午夜凉　荷□数朶伴□觴　剪時□剪亭ゝ翠　減却鴛鴦夢裡香　陳藍山

123敗荷　江錦機空水国秋窮　頭轉千盖偃秋風　鴛鴦一段榮枯事　都在沙鴎冷眼中　黄済可

124病中知皇子陂荷花盛發寄王績

十里蓮塘路不賖　病来簾外是天涯　煩君四句遥相寄　應得詩中便看花　裴夷直

125盆荷　□□古瓦□涵天　数□田ゝ貼□銭　才大□来無用□　不須十□藕如舩　□居簡

126(茘枝)

遐方不許貢珎奇　蜜詔唯教進茘支　漢武碧桃争比得　枉令方朔号偸児　韓偓

127　封開玉篭鶏冠渋　葉襯金盤鶴頂鮮　想得佳人微露歯　翆釵先取一枝懸　同

128(芙蓉)

白髪飄蕭一病翁　暮年身世藥瓢中　芙蓉墻外垂ゝ發　九月憑欄未怯風　陳去非

129木芙蓉

少皡鳴鞘迅去程　群仙宴餞向津亭　却嫌祖帳金風冷　緑地紅嬌作軟屏　諶子仁

130山礬　折来随意挿銅壷　能白能香雪不如　匹似梅兄輸一着　枝肥葉蜜欠清臞　雛子順

131牽牛花

銀漢初移漏欲残　步虚人倚玉欄干　依衣染得天辺碧　乞与人間向晩看　秦少遊

132同　　曉思歡欣晩思愁　繞籬栄架太嬌柔　木犀未發芙蓉落　買断西風恣意秋　楊廷秀

133紅槿花

花是深紅葉麴塵　不将桃李共争春　今日驚秋自怜落客　折来持贈少年人　戎昱

134槿花　風露凄 ﹅秋景繁　可怜栄落在朝昏　未央宮裡三千女　但保紅顔莫保恩　李義山

卷之十

135木犀花

金粟如来古佛装　愛焼沉水供諸方　西風散作曼陀雨　遍滿三千世界香　李商卿

136(菊花)

秋荒遶舎似陶家　遍遶籬辺日漸斜　不是花中偏愛匊　此花□尽更無花　元稹

137　寒花豈与凡花比　占断秋光品格高　□敢對渠歃酔帽　銅炉一穂讀離騷[1]　鎮景安

138　□移黄匊不嫌遅　晴日霜庭晩更宜　閑倚石欄衫袖薄　偶然秋思入新詩　盧蒲江

139栽匊　新分匊種自鋤山　手□枯藤作□欄　比似□書空用□　種花猶得一年看　高九万

140楊妃匊

玉環一点旧香魂　流落東籬艸樹根　猶作霓裳嬌媚態　零紅墜粉湿秋痕　張方叔

141十月匊

□殿重陽九□期　金英新發(原作"開",改作"發")兩三枝　客非靖莭来休問　隠逸風□不入□　僧良即休

142五月匊

東籬千古属重陽　此本偏宜夏日長　會得渕明高臥意　故来同占北窓涼　宋壷山

① "讀",後文校記云内閣文庫本"談"作"讀",此處原文如此。——譯注

143黄白匊花

何処金銭与玉銭　化為胡□夜翩〻　青□綱在芳□上　開作□花取意妍　玉屑

144(蘭花)

絶無人処有香飄　樹底岩根雪未消　□古醒魂招□返　晩凬斜日恨蕭〻　僧□肇

145　竹底松根慣寂寥　肯随桃李媚□朞　高名厭尽離騒巻　不入離騒更自高　許忱甫

146感蘭　幽花一似古君子　色不媚人唯有香　柰尔春風無好醜　故令荆棘過渠長　僧道原

147(薔薇)

一朶長條百朶春　嫩紅深□小窠匀　□應根下千年工　曽葬西川織錦人　李益

148(芭蕉)

瓦溝月暗乱蛍飛　照見芭蕉葉上詩　憶得前時吟最苦　自携残烛拂蛛絲　僧蔵叟

149韋使君宅海榴詠

淮陽臥裡有清風　臈月榴花帯雪紅　閉閤寂寞常對此　江湖心在数枝中　皇甫孝常

150(水仙花)

借水開花自一奇　水沈為骨玉為肌　暗香已壓酴醿倒　只比寒梅無好枝　温飛卿

151玉簪花

燕罷瑶池阿母家　飛瓊扶上紫香車　玉簪墜地無人拾　化作東南第一花　*

152懐小栢

手種庭前小栢樹　分枝散葉総天成　渉旬不見長相憶　況是經年別友生　范德機

153老檜　皮幹鱗皺耐得寒　誰能移植倚欄干　四時謾有不凋色　近日人多種牡丹　趙慶大

154挿檜　檜枝蒼翠色長鮮　双耳銅壷浸石泉　粧点吟窓似僧舎　一春不費買花銭　銭少章

155竹　籬外清陰接薬欄　晩風交戛碧琅玕　子猷没后知音少　粉莭霜筠漫歳寒　羅隠

156新竹　東風弄巧補残山　一夜吹添玉数竿　半脱錦衣猶半着　籜龍未信没春寒　楊廷秀

157盩厔官舎新竹

心覚清涼躰似吹　滿風輕撼葉垂ゝ　無端種在幽閑地　衆鳥嫌寒鳳未知　薛能

卷之十一

158笋　数歩春畦独歩尋　迸犀抽錦矗森ゝ　□文死去賓朋散　拋擲三千玳瑁簪　王元之

159無笋　暖透苔痕三徑深　竹根稚子竟潜身　疎林自要添凬月　豈是雲山不受春　陳野雲

160因官代松

大夫去作棟梁林　無復清陰誰緑苔　只恐江頭明月夜　誤他千里鶴皈来　胡尊生

161禁中新柳

万條金線帯春烟　深染青絲不直銭　又免生當離別地　宮鴉啼処禁門前　施肩吾

162柳絮　柳送腰肢日幾回　更教飛絮舞樓臺　顛倒忽作高千丈　風力微時穏下来　陳去非

163(柳)　城外春風吹酒旗　行人揮袂日西時　長安陌上無窮樹　唯有垂楊管別離　劉禹錫

164　緑樹千絲更万絲　春風到処一般吹　離愁結在長亭路　不似珠廉側畔垂　杜子昕

165　　枝闘腰繊葉闘眉　春来無処不成絲　灞橋陵原上多離別　少有長條拂地垂　韓成封

166　　宜風宜雨又宜時　纔弄黄時便轉青　非是管人離別恨　生来多近短長亭　陳仲謀

167　　渭水橋辺送別時　馬前折贈笛中吹　若教繋得離情住　何必千絲又万絲　　僧雪岑

168　　百花洲畔覆青坡　第五橋頭蘸碧波　几管竜笙春寂〻　緑陰終日伴漁歌　僧季潭

169 又(苔錢)

山居雨后蘚紋斑　滿地銭流疊翠團　若是得之能使鬼　多應不到野人看　葉秀實

卷之十二

170 内宮月

三十六宮秋夜深　昭陽歌断信沈〻　唯應独伴陳皇后　照看長門望幸心　杜牧之

171 天山月

寂寞寒光照鉄衣　関西老将老眠遅　絶怜青塚愁雲裡　猶自嬋娟学*眉　趙漢宗

172 京城翫月

秋滿西湖月正圓　家〻酔賞倚欄干　西風茆葦長淮地　應有征人帯泪看　盧登甫

173(月)　嫦娥竊薬出人間　蔵在蟾宮不放還　后羿遍尋无覔処　誰知天上亦容姦　袁郊

174 雪月　霜月輕吹小夢回　雪窓撩得眼増明　月明幸自无人覔　誰遣梅花送影来　楊済翁

175 片雲　水底分明天上雲　可怜形影似吾身　何妨舒作従竜勢　一雨吹消万里塵　僧斉己

176(風)　拂〻林梢抹淡烟　牆桃初試小晴天　東風也似人情薄　便掉寒梅在一辺　闕謙甫

177北風 北風捲地起黄埃　羃ゝ成陰約不開　淮艸蕭ゝ無着処　却愁吹得過江来　傅汝霖

178天陰 数日陰雲断復連　不成輕暑不成寒　天公也似摸稜手　欲雨欲晴持兩端　趙仁甫

179聽雨 少年交友尽豪英　妙理時ゝ得細評　老去同参推夜雨　焚香臥聽畫簾声　*

180 遶簷点滴如琴筑　支枕幽斎聽始奇　憶在錦城歌吹海　七年夜雨不曽知　陸務観

181夏雨 倏然一雨送輕飈　客夢驚回夜寂寥　剛道是晴還未信　檐声和月落芭蕉　孟叔異

182中秋雨

雨声敲作桂花寒　書伴孤灯照老顔　月色正供金闕宴　分光應不到人間　張子竜

183夜雨 未到黄昏緊閉門　怒雷挾雨過前村　老夫熟睡渾不覚　風捲涛声入夢魂　滕玉霄

184 夜雨漲波高一尺　*却老夫平生石　明朝水高落石依然　老夫一夜空相憶　僧義銘

185月中雨

半池明月晒金波　一片秋声出敗荷　莫怪閉門先睡去　客中聽雨不宜多　黄孝邁

186江上雨過

一雨西来正掃空　臥堤楊柳又横風　冷雲壓地暮江急　無数人家水墨中　魏南天

187雨意 雲頭点地黒如黟　雨脚粘天未敢飛　待得風师来判断　一斉併作晩凉皈　鄭清之

188閔雨三首

陌上冬乾泣老農　天留甘雨付春工　阿香争試雷霆手　莫放人間有臥竜　朱喬年

189　　　潭底乖竜喚不膺　驕陽似欲敗西成　虚堂永夜耿無寐　起聴四郊車水声　鄭毅夫

190　　　暘烏下飲百川空　民自祠竜祷社公　豈是長官渾忘却　水車声不到城中　刘潜夫

191滄氷　車倦人煩渇思長　岩中氷片玉方成　老仙*我塵労（原作“学”，改作“労”）久　乞与雲膏洗俗腸　程伯淳

卷之十三

192江霧　紛ゝ一氣裹。空乙長　絶与鴻濛未判同　無数過舩看不見　人声却在櫓声中　蕭則陽

193（雪）蔌ゝ天花落未休　寒梅疎竹共風流　江山一色幾千里　酒乃消時正倚樓　高子文

194　　　瑞應豊年喜欲跳　暁晴纔見十分清　探梅準擬前村去　先遣家童拂石橋　曽叔良

195春雪　欲積高深自不成　霏ゝ連日尚縦横　随風強作楊花舞　便向簷間作雨声　*

196　　　眼看平白失前坡　三日青松奈老何　昨夜東凨消不尽　古牆陰処暁猶多　*季潭

197　　　普天銀色変山河　西望群峰湧白波　旧讀楚*今始信　層氷積雪正峨ゝ　趙子昂

198江雪　人道欧閩不識寒　北風吹雪夜漫ゝ　断蓬折葦滄江上　只作淮南旧日看　僧聖徒

199（雪）随風拂ゝ玉花飄　入夜寒牕更寂寥　炉火已残灯欲烬　一簾疎竹白蕭ゝ　呂信臣

200釣雪　長江渺ゝ浸同雲　六出飛花着地新　老叟持竿闘妍冷　皈来贏得一簑銀　余貴又

201（雷）閑人倚柱笑雷公　又向深山霹怪松　必若有蘇天下意　何如驚起武侯竜　乾致元

卷之十五

202漁舟 莫笑扁舟数尺長　幾經烟雨浸。湘乙瀟　江舩个〻高於屋　未必荷花入夢香　宋器之

卷之十八

203(笛) 春風橋畔吹羌笛　遠客興悲涙泫然　傍有老兵心似水　防秋辺上聽多年　方君遇

204 立□蓮塘吹横笛　微風動柳生水波　北人聽罷泪将落　南朝曲中恨更多　韋應物

205冬夜聞角

嫋〻清笳入雪雲　白頭老守臥中軍　自怜到老懷遺恨　不向居延塞外聞　*放翁

206 何処吹笳薄暮天　寒垣高鳥没狼烟　遊人一聽頭堪白　蘇武争禁十九年　杜牧

207鞭 一莭高兮一莭低　幾回敲鐙月中皈　雖然三尺無鋒刃　。万乙百雄师属指揮　伯顔丞相

208聞鳥声有感

流年冉〻去無情　日夜溪頭布穀声　城郭雖存人換尽　令威可悔学長生　陸務観

209枯枝寒禽

王母宴皈西海上　空留青鳥羽参差　黄雲苦竹江南雪　独立寒條歳晩時　簷同。文

210春禽 乱花枝上訴東凮　一半身沾杏雨紅　春事等閑渾説破　何如留在不言中　宋器之

211南海食蜆〈五年所重処有辺炉會〉

湖平蜆艇傍舩皈　買蜆辺炉亦自奇　齒頬有餘凮味薄　一檠秋影晩唐詩　彭復雅

212鶺鴒 断石残芦雪半消　悲鳴如念弟兄遥　北凮原上重回首　愧殺淮南尺布謡　僧一初

卷之十九

213(鶯) 凬花猶及見春和　無限青陰取次過　隔葉未須聽百囀　世間好語誤人多　羅永年

214 鶯□ 擲柳迁喬太有情　交〻時作弄機声　洛陽三月春如錦　多少工夫織得成　刘后村

215 秋鶯雨中

兩个黄鸝繞樹飛　不愁寒雨濕金衣　青山到処多幽谷　底事秋深尚未皈　僧季潭

216(燕) 一年一度客天涯　春社来〻秋社皈　自是畫堂栖上穏　不知何事憶烏衣　刘克荘

217 碧綃斉剪*差池　旧侶新巣費事(原作"支",改作"事")持　應是畫堂簾未捲　一双猶舞緑陰低　施定子

218 新燕 灯花徹夜落還開　争把明朝喜事猜　午枕起来無个事　一双新燕入簾来　闕謙甫

219(子規)

杜宇声〻怨不皈　蚕鳬国破事還非　皈應添得無窮恨　不似蘇耽丁令威　姜邦闕

220 声〻啼血染残春　怨殺當年右帝灵　縦尓欲皈〻何処　蜀山不是旧時青　銭子漸

221 南人一聽一悲凉　怜尓西皈蜀路長　聞説雲安啼更苦　不知何処的為郷　*

222 三月江南花□開　啼教花□□蒼苔　若嫌此地非君土　今度皈来時莫更来　趙紫芝

223 錦水浮萍不計春　一枝聊寄倦遊身　天長翼短無皈処　閑把心情勧別人　曽茶山

224 春尽江南緑正肥　声〻蜀魄泣斜暉　岷峨見説辺烽滿　休澆寒林恨不(原作"未",改作"不")皈　曽景純

225 哀〻不吽銅街月　長吽岩花在翠陰　非是愛喧幽谷耳　自縁朝市少知心　陳伯和

226　　旧艸堂東水竹西　年〻只与落花期　長亭今夜声連暁　愁似經年病拾遺　僧北礀

227　　今古相傳望帝魂　見之再拜□孤臣　天津□上人初聽　腸断江南三月春　僧正徒

228　　燕山三月初三夜　聞得啼鵑第一声　同是小樓孤烛下　主人眠熟客心驚　范約荘

229 解嘲杜鵑

神武門頭穏掛冠　至今猶頌二疎賢　試将史傳従頭讀　不説西京有杜鵑　僧北礀

230 雁字　起然聖処勝張顛　整〻斜〻落照辺　好寫人間不平事(原作“字”,改作“事”)　叫開閶闔為箋天　陳明甫

231　　虹影浸堦驟雨餘　声〻新厂度雲衢　弯弓欲射仍停手　只恐燕山有帛書　薛新甫

232　　客裡緘書寄厂皈　吾家松逕□□扉　天□□遠應難認　〻取白雲飛処飛　陳本中

233(鴛鴦)

翠翅紅頸覆金衣　灘上双〻去又歸　長短死生無兩処　可怜黄鵠愛分飛　呉融

234　　蘋洲花嶼接江湖(原作“潮”,改作“湖”)　頭白成双得自如　春晩有時描一對　日長消尽繡工夫　曺組

235(鷺)　漠〻江湖自在飛　一身閑処占漁磯　稲田水浅魚能幾　莫被泥沙污雪衣　趙希崱

236(鶴)　天上瑶池覆五雲　玉麟金鳳好為群　不須更飲人間水　直是清流也污君　*

237　　九皐清響漏残時　想見松間露濕衣　弱水弗関雲外路　乘軒終不似横飛　僧北礀

238(鷗)　霜毛渾不染纖埃　相伴蘋花幾度開　塵世累傳人有約　沙頭只見鷺鷥来　宋器之

239桃花馬

白毛紅点巧安排　勾引春凬背上来　莫解雕鞍橋下洗　恐随流水泛天台　馬伯庸

240詰猫　古人養客乏車魚　今汝何功客不如　飯有溪魚眠有毯〈他敢切〉　忍敢鼠囓案頭書　刘潜夫〈見翰墨全書〉

241鼠□　業為鼠技不能群　酷似狼貪却畏人　歃血未乾猶竊粟　豈應秦了又生秦　僧橘洲

242闘雞　天宝三郎好闘雞　酔中宮錦賤如泥　沉香亭北花含笑　不管漁陽胡馬嘶　僧蔵叟

243鸐竹雞

山行三日壓泥行　幸自今晨得一晴　又聽数声泥滑〻　情知浪語也心驚　楊廷秀

卷之二十

244秋蝿　秋蝿知我政哦詩　得〻縁眉復入髭　欲打群飛還歇去　風光乞与幾多時　楊廷秀

245(蝶)　輕〻舞態怯春寒　蜚入花叢立未安　桃李自於春富貴　年〻只作夢中看　宋器之

246(蟬)　夕陽枯木乱蝉鳴　野露充飡一腹清　若近栢梁臺下宿　羽虫部裡合長生　徐山玉

247　說露談凬有典章　詠秋吟夏入宮商　蝉声無一些煩惱　自是愁人枉断腸　楊廷秀

248　一殻空〻紙様輕　凬前却有許多声　叫来叫去渾無事　叫到詩人白髪生　楊廷秀

249(昆虫)

度水穿雲蜜又疎　紗嚢曽聚旧茆庐　畫堂銀烛明如昼　只照笙歌不照書　僧以仁

250(蜘蛛)

網羅最蜜是蛛絲　却被秋蚊聖得知　粘着便飛来不再　蛛絲

也。有乙解疎時①　楊廷秀

251聋蛙　兩蛙盛怒鬪春池　群吹同声徹暁帷　等是一物狼藉去　更無人与問公私　朱元晦

252観蟻　一騎初来隻又双　全軍突出成(原作"陣",改作"成")陣行　策勲急報千夫長　渡水还争一葦航　楊廷秀

253蚕蛾　不願全身願奏功　感君卯翼見初終　早知猶有児女累　悔不只従渴沐封　*

254網魚　舩頭撤網小児撑　網得魚来便煑羹　是則別無它富貴　也勝徒手問功名　宋器之

255盆魚　数頭鮮活養恩波　瓢飲相忘較幾何　小水固知無甚楽　五湖烟浪曲鈎多　僧以仁

256□紓魚

哆口昂蔵派玉川　背衣疎印墨光鮮　被渠喚起思呉興　夢入芦花刺釣舩　李南金

257烏賊　秦帝東巡渡浙江　中流風緊墜書囊　至今収得磨残墨　猶帶宮車載鮑香　楊万里

258(食蟹)

寒汀沙落接平坡　就縛纍〻可奈何　只道火攻為下策　到頭水戦亦投戈　黄叔方

259糟蟹　旧交髯薄久相思　公子相従独味長　酔死糟丘終不悔　看来端的是無腸　陸放翁

260焼蚤　饕虱不逃湯沐賜　饞蝇終受劒鋒摧　君才十倍亶丕輩　秉畀祝融心始灰　李公甫

後集卷之七

261煎茶　午鼎松声万壑餘　蒲團曲几未全疎　春風肯入薑塩手　不瘳秋窓一夜書　僧橘州

① 原文如此。——譯注

卷之九

262謝惠茶

白髪前朝旧史官　風炉煑茗暮江寒　蒼竜不復従天下　拭泪看君小几團　韓子蒼

263(謝送酒)

温如春色爽如秋　一榼樽前自献酬　百万愁魔降未得　故應用尓作戈矛　林和靖　(終)

〔校記〕

凡　例　于前編《千家詩選》批注的編号下,用以下符号,記《新選集》之中的編目、題目並文字異同。

a:起句　b:承句　c:轉句　d:結句　z:作者名

□:原本破損　*:欠文　#:兩本附"作"字

兩:建仁寺兩足院藏本　内:内閣文庫本

但是關于兩、内二本共通有的異文,省略校本的名稱。

1　節序　a:雨脱(内)　z:眞作具

2　同　春日作　b:間作問(内)

3　同　又(春日作)　z:平上有冠字

4　同　又(春日作)

5　同　又(春日作)

6　同　又(春日作)　a:陽作傷

7　同　又(春日作)

8　同　又(春日作)　a:古作石(内)字作事(内)　c:破鳥作鳥破

9　同　又(春日作)　a:帳作悵(内)寒作闌(兩)閑(内)　c:萱作管(内)

10　同　又(春日作)

11　同　又(春日作)

12　又(春日作)　a:看作青(兩)蒼(内)

13　同　又(春日作)

14	同	又(春日作)	a:壓作厭 鬢作髪 b:閑作閉
15	同	#	a:柴作紫(内) d:春作天(内)
16	同	(#)	a:空作定(内) c:梅作桃
17	同	(#)	b:簷作檐(兩)櫚(内)
			c:子作千(内)夜半作半夜(兩)
18	同	(#)	b:却作脚
19	同	(#)	b:絲飛二字在行脚(内)
20	同	(#)	b:蒼作■(内) c:本自作自本(内)糢作模(兩)
			z:苗作笛
21	同	(#)	z:胡作明
22	同	(#)	
23	同	(#)	c:患作悪 z:函作豳
24	同	(#)	d:庭作簾(内)
25	同	(#)	
26	同	(#)	
27	同	(#)	b:乍作半(内)
28	同	又(春夜)(#)	
29	同	又(春夜)(#)	c:愛作受(兩)
30	同	脱(内)	
31	同		b:秋千作鞦韆 d:輕作經
32	同	又(夏日)(#)	a:汗作汙(内)
33	同	又(夏日)(#)	a:□作去
34	同	夏日 #	d:妨作好(内)
35	同		
36	同		
37	同		a:□作居 b:亭作天 d:*有得字
38	同		c:上作頂
39	同	#	a:宵作霄(内) d:微作聲
40	同	(#)	a:咽作明(内) d:簾作簷

41	同	（#）	
42	同		b:西作秋
43	同		
44	同		z:僧介石
45	同	（#）	a:火作大（内）
			b:簷作檐（兩）櫚（内）花作前（兩〈改花〉）
			c:看作有 窓作自
46	同	（#）	a:聞作闌（兩） c:外作前（兩） d:*有一字
47	同	元旦	
48	同	立春	
49	同	又（立春）	d:得作倚
50	同		
51	同	又（立春）	a:官作管 d:訴作新 z:脱（内）小作十（兩）
52	同	寒食	b:甚作堪
53	同	又（寒食）	a:*有人字 c:□作知
54	同	寒食野望（内脱望字）	
			a:辺作過 骨字脱（内） c:冡作塚
			z:熊羆登（内下二字轉）
55	同		a:心作情（兩） b:室作家 c:無□雨二字
56	同	呉松江上清明（内上作逢）	c:□作家
57	*		
58	節序		a:茅作茆（内）
59	同		b:到作在
60	同	七夕	a:無上開字 c:期作斯（内） d:摸作換
61	同	又（七夕）	b:珮作佩 c:還作遠（内）客作別（兩）
62	同	又（七夕）	
63	同	又（七夕）	d:愁作秋（内）
64	同	又（中秋）	d:宵作霄（内） z:無作字
65	同	又（中秋）	c:〻作處

66　同　又(中秋)　c:無天字　z:無作元(内)
67　同　又(中秋)　c:尽作冷(兩)　d:約作釣
68　同　又(中秋)　z:德良作僊原(兩)
69　同　中秋　z:夷作度(内)
70　同　z:遠作達
71　同　重陽　a:歓作懽(内)
72　同
73　同　b:坐作生(内)
74　同　晚　c:口作日(内)　z:宗作宋(内)
75　同　又(晚)　c:尽作尺(内)
76　草木
77　同
78　同　梅　b:只作口(内)　z:□作卿
79　同(＊兩)　又(梅)　d:知作如(内)時作詩(内)
80　同　又(梅)
81　同　又(梅)　z:實作宝(内)
82　同　又(梅)　b:頰作頷(兩)領(内)　c:如作不(兩)
83　同　又(梅)　d:幾字在行脚(内)
84　同　又(梅)
85　同(＊内)　又(梅)　a:拆作折(兩)
86　同　又(梅)　a:茆作茅(内)
87　同　又(梅)　c:熳作漫(兩)
88　同　又(梅)
89　同　又(梅)　d:層氷作增水(内)
90　同　又(梅)　c:横斜作暗香
91　同　又(梅)　a:綃作梢(内)　b:花作桃(兩)挑(内)
92　同　又(梅)　a:澗作磵(兩)
93　同
94　同　和紅(兩)
95　同(＊内)　和紅梅(兩)

96 同 早梅 c:仗作伏(内)

97 同

98 同

99 同 b:中作林 d:恨作覚(兩)

100 同 紅梅(内)

101 同 c:茆作茅(内)

102 同

103 同 d:楊作揚(兩) 繞作遶(兩)

104 同 烛下観瓶裡梅花 z:同(胡德昭)(内) 伯作白(兩)

105 同(*内) b:惟作誰(兩)

106 同

107 同 c:老作死(兩)(内老<改死>)

108 同 傍作倚(内)

109 同 b:無梅字

110 同

111 同 梨花 a:□作作 c:態作躰(内)

112 同 c:宵作霄(内)

113 同 又(海棠) b:欄作闌

114 同 又(海棠) d:栢作橘 z:我字脱(兩)

115 同 又(海棠) c:醉作睡(兩)

116 同 又(海棠) z:肇字脱(兩)

117 同

118 同 c:醉作睡(兩)

119 同 b:無次第二字

120 同 z:陸務観

121 同 d:□□作何況 □作 z:*(兩)同(陸務観)(内)

122 同 b:上□作花 下□作清 c:上□作莫 翠作緑(兩)

123 同 a:無秋字 b:頭轉作轉頭

124 同 王作三(内)

125	同	a:□□作萍黏 □作水　b:上□作葉 下□作小 c:上□作古 用□作処用(兩)用処(内) d:□作丈　z:□作僧
126	同 茘枝	
127	同	
128	同 芙蓉	d:風作寒(兩)
129	同	b:群作郡(内)
130	同	
131	同	a:移作秋(内)　c:依作仙　d:晩作暁(兩)
132	同	b:籬作簷(内) 栄作縈(兩〈改栄〉)
133	同	c:無落字
134	同	
135	同	
136	同 菊花	a:荒作叢
137	同 又(菊花)	b:秋作愁(内)　c:□作不　d:談作讀(内)
138	同 采菊	a:□作旋
139	同	b:上□作縛 下□作矮　c:上□作著 下□作力
140	同	
141	同	a:上□作雖 下□作日　d:上□作標 下□作時 z:無良字(兩)
142	同	b:宜作愛(兩)
143	*	
144	草木　蘭	c:上□作千 下□作不　z:*有元字
145	同 又(蘭花)	a:寂作宗(内)　b:□作児
146	同	z:原作厚(内)
147	同 薔薇	a:朶作架 百作万　b:嬾作嫩(兩) □作緑 c:□作只 工作土(兩)去(内)
148	同 芭蕉	b:見作看(内)
149	同	a:裡作理　c:寞作寥(内)　z:常作帝(内)

150　同　水仙花(内脱花字)

151　*

152　草木

153　同　　　　　　　　b:倚作傍(内)　c:凋作彫(内)

154　同　　　　　　　　b:浸作侵(兩)　z:章作皐

155　同

156　同

157　同　脱新字(兩)

158　同　　　　　　　　a:数作散(兩)步作畝(内)　b:犀作墀(内)
　　　　　　　　　　　c:□作田

159　同　　　　　　　　b:稚作椎(内)

160　同　　　　　　　　a:去作知(内)　b:誰作護(内)

161　同

162　同　　　　　　　　c:倒作狂(内)

163　同　柳

164　同(*兩)　又(柳)

165　同(*兩)　又(柳)　c:無橋字(内)　z:封作對(内)

166　同(柳)　　　　　a:又作復 時作晴　z:杜子昕(兩)

167　同(柳)　　　　　b:贈作送(内)

168　同(柳)　　　　　a:青作坡(内)坡作城(兩)　b:波作池(内)

169　同　苔錢

170　天文　禁中月

171　同　　　　　　　　d:*作畫

172　同

173　同　月　　　　　　d:容作客(内)

174　同　　　　　　　　a:月作竹　b:明作開　c:覔作覚

175　同

176　同　東風　　　　　b:牆作緗(兩)

177　同　　　　　　　　b:羃〻作幕〻(内)

178	同	
179	同 聽雨戲作	b:妙作玅(内) c:推作惟 z:陸務観
180	同 又(聽雨戲作)	b:斎作斉(内)
181	同	a:脩作翛(兩)
182	同	d:光作明〈光イ〉(内)
183	同	a:閑作閉
184	同 又(夜雨)	b:*作失 c:無高字
185	同	d:聽作聞(内) z:孝作考(内)
186	同	
187	同	b:敢作肯 d:併作伴(内)
188	同 無三首二字	
189	同 又(閔雨)	
190	同 又(閔雨)	
191	同	b:方成作成方 c:*作咲 d:雲作雪(内)
192	同	
193	*	
194	天文 雪	b:十作一 清作消 z:僧季潭(内)
195	同 春雪	d:簷作檐 z:僧季潭(兩)同(僧季潭)(内)
196	同	c:尽作得(兩) z:*(兩)同(僧季潭)(内)
197	同 雪中即事	c:楚*作招魂
198	同 江上雪	a:欧作甌(兩)
199	*	
200	*	
201	天文 雷	a:笑作咲 c:意作雨(内) z:乾作韓(兩)
202	器用	a:笑作咲 c:江作紅(兩)
203	同 初聞羌笛	b:淚作泪(内) d:秋作愁(内)
204	同 野次聞横笛	a:□作馬 b:生水作水生 c:泪作淚(兩) d:恨作怨
205	同 角下有声字	d:塞作寒(内) z:放翁作陸務観
206	同 辺上聽胡笳	

207	同	b:鞱作鐙(内)
208	鳥獸　鳥作鴬(内)	d:可作應
209	同	
210	同	a:訴作訢(内)
211	同 無注(内)	
212	同	
213	同 鶯	c:囀作轉(内)　z:羅作維(内)
214	同 □作梭	
215	同 暮秋雨中見黃鸝有作	a:繞作遶(兩)
216	同 燕	c:栖作棲(内)　上作止
217	同 又(燕)	a:*作快　b:侶作侶
218	同	
219	同 杜鵑	
220	同 又(杜鵑)	b:右作古　c:何作底
221	同 又(杜鵑)	a:涼作傷(内)　z:趙紫芝
222	同 又(杜鵑)	a:□作正　b:□□作片委　d:無上来字 z:同(趙紫芝)
223	同 又(杜鵑)	a:浮萍作萍浮
224	同 又(杜鵑)	
225	同 又(杜鵑)	c:谷作客(内)　z:和作知(兩)
226	同 又(杜鵑)	b:期作斯(内)
227	同 又(杜鵑)	b:□作感　c:□作橋　z:正作聖
228	同 燕山聽鵑(聽内作聞)	a:三夜作夜三(内)
229	同	
230	同	a:□作超(兩)起(内)
231	同 聞雁	
232	同 鴈	b:□□作小柴　c:□□作長路
233	同 鴛鴦	a:翠翅紅頸作紅頸翠羽(兩)翠翅江頭(内)
234	同 又(鴛鴦)	z:組作徂(内)

235	同 鷺	b:閑作到(内) d:莫作枉(兩) z:閧作則(兩)
236	同 鸛(兩)鶴(内)	z:李九齡
237	同 又(兩鸛内鶴)	
238	同 鷗	
239	同	c:下作上(内)
240	*	
241	鳥獸 □作狼	a:業作葉(内) 技作伎(内)
242	同	c:笑作咲
243	同	a:壓作厭 d:心驚作驚心(内)
244	同	c:飛作蜚(内)
245	同(*内) 又(蝶使)	b:蜚作飛(兩)
246	同 蝉	a:枯作古(内) c:下作上
247	同(*内) 又(聽蝉)	z:同(楊廷秀)(兩)
248	同	
249	同 又(螢)	a:蜜作密 b:茆作茅(兩)
250	同 観蛛絲	a:蜜作密(兩) c:不作分(内)
251	同	b:帷作惟(内) c:物作埸藉作籍(兩)
252	同	b:全作金(内)
253	同	c:兒女作女兒 d:渴作湯 z:鄭中卿(内)
254	同	
255	同	c:固作因(内) d:鈎作釣(内)
256	同 □紓作鲈	
257	同 烏賊魚	
258	同 蟹	
259	同	a:思作忘 z:放翁作務観
260	同	
261	同	
262	同 謝人惠茶	d:泪作目(内)
263	同 酒	d:尓作你(内)

關於《新選集》

堀川貴司　撰
陳小遠　譯

一、研究史回顧

15世紀後半葉至18世紀初這約250年間，有一本與《三體詩》(宋·周弼編)齊名，同爲詩學入門的書，這就是《錦繡段》。這本書收録了唐宋元明七言絶句約330首(原本328首，傳抄本331首)，按照内容分類，編者是京都建仁寺的禪僧天隱龍澤(1422—1500)，於康正二年(1456)編成。16世紀此書有了注本(稱爲"抄物"的口語體注釋)，17世紀後陽成天皇時期，有了活字本"慶長敕版"，此後多種坊刻流傳於世，對俳諧詩人松尾芭蕉、小説家井原西鶴、演劇作家近松門左衛門等代表的17、18世紀文學産生了廣泛的影響。

因此，此書的重要性很早就被學者認識到，以抄物爲研究資料的中世、近世日本語研究者，以及以松尾芭蕉爲中心的近世文學研究者把此書作爲研究對象。然而，作爲本書産生之母體的中世禪林文學，亦即所謂五山文學，其研究者卻未曾留意此書。因此，對此書影響之研究不斷深入，而對其本身的編纂、作品來源等問題的研究，卻没什麼進展。

此書編者跋語云：

作者單位：日本慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫
譯者單位：中華書局

近有《新編》《新選》二集而出自中唐至元季每篇千餘首。童蒙者往往倦背誦。余暇日采摭爲三百二十八篇、又自書以與二三子令誦之。庶幾知鳥獸草木名云。

首次明確揭示出這段跋語的是堀川貴司《〈錦繡段〉小考》(《愛知縣立大學説林》第46號,1998.3)。這篇論文以及《〈錦繡段〉小考(續)》(同上刊第47號,1999.3)、《〈錦繡段〉小考(三)》(《日本漢學研究》第三號,2001.3)介紹了《新選集》《新編集》的成書、版本以及此二書與《錦繡段》的關係。(這三篇論文又收入《詩的形與神——中世日本漢文學研究》,若草書房2006年版。)

其後,岩山泰三的《〈狂雲詩集〉與楊貴妃相關詩群——表達方式與儒佛觀》(《國文學研究》第111集,1993.10)指出了《新選集》對一休宗純作品的影響,朝倉尚的《禪林中的詩歌總集研究——需求與編纂意圖》(《古典學的現在》IV,文部科學省科學研究費補助金特定領域研究《古典學的再構築》發行,2001.11)則討論了《新選集》的編纂情況,及其與《中華若木詩抄》(收録了五山僧與中國人詩歌的注釋書)的關係。

近年,堀川氏的《建仁寺兩足院藏〈新選分類集諸家詩卷〉録文·據同系統其他版本之補遺——〈新選集〉〈新編集〉研究之一》、《慶應義塾圖書館藏〈續新編分類諸家詩集〉録文·據其他版本之補遺——〈新選集〉〈新編集〉研究之二》、《據增補、改編本之補遺及所收作品對照表——〈新選集〉〈新編集〉研究之三》(刊於《斯道文庫論集》第46輯至第48輯,2011.2—2013.2),網羅并抄録了現在已知的《新選集》、《新編集》各版本。

中國學者中,卞東波也評價了《錦繡段》的文獻價值,并注意到《新選集》、《新編集》,發表了《天隱龍澤〈錦繡段〉文獻問題之考訂》(《域外漢籍研究集刊》第六輯,2010)、《稀見日本漢籍〈新選分類集諸家詩卷〉、〈續新編分類諸家詩集〉中宋人佚詩及其價值》(《國際漢學研究通訊》第五期,2012)。

二、《新選集》的成書與内容

在《新選集》各傳本(詳見下文)裏,國立公文書館内閣文庫藏本中,有作爲幕府使節訪問過中國大陸的建仁寺禪僧九淵龍賝(? —1474)寫於寶德元

年(1449)的跋文。據跋文,《新選集》是同爲建仁寺禪僧、長於詩文的江西龍派(1375—1446)於應永初年(1400前後)編纂的。《新編集》是九淵的業師、建仁寺的慕哲龍攀(? —1424)在近20年後,收集《新選集》未收作品而編成的。

二書收録的作品是自唐至明的中國詩人(包括僧人)的七言絶句。《新選集》有約1140首,《新編集》有約1280首,按内容分類編排。《新選集》分爲天文、節序、地理、寺觀、懷古(附題詠)、人品、簡寄(附贈答)、尋訪(附會合)、送别、行旅(附從軍)、遊覽、閨情、哀傷、器用、食服、草木、鳥獸、畫圖、雜賦共19門,《新編集》有天文、節序、地理、草木、禽獸、宫省、居室、懷古(附題詠)、儒學、仙道、釋教、武用(附從軍)、雜職、人事、簡寄(附贈答)、訪尋(附会合)、送别、行旅、遊覧、閨情、哀傷、圖畫、器用、食服、雜賦共25門。二書都不分卷。

除了雜賦,懷古(附題詠)、草木、畫圖三門分别收録了100首以上詩歌,其次是節序門收詩最多。這反映了當時禪僧日常創作漢詩的情況。他們在寺内定期舉辦詩會,事前制定詩題,所有參加者就同一個題目寫作。題目多是中國歷史上的人物事件、四季景物、水墨畫的畫題等等。此外,武士與朝臣也常請他們作題畫詩。總之,兩書收録的作品主要是禪僧們創作的參考與模範。書中所收全是七言絶句,也是因爲當時的詩會、題畫詩所用體裁都是七絶。

所收作品的出處,主要是當時流行於禪林的中國詩歌總集(《唐宋千家聯珠詩格》、《唐宋時賢千家詩選》、《中州集》、《皇元風雅》等)、别集(黄庭堅、陸游、釋宗泐等)、詩話(《苕溪漁隱叢話》等)、類書(《新編古今事文類聚》等)、地理書(《新編方輿勝覽》等)。值得注意的是,當時最流行的總集《三體詩》(《增注唐賢三體詩法》)的作品均未收入。這説明,兩書是以熟悉《三體詩》作品的讀者爲對象而編集的。後來抄撮此二書而成的《錦繡段》,也就自然與《三體詩》並爲初學者的必讀書。

三、現存諸本解題

此處擬兼論與《新選集》關係密切的《新編集》。現存各本均爲鈔本,因爲書寫時的遺漏,或書寫者的私自增補,即使同系統之内,各本作品也會有所出入。此外,此二書的全名是《新選分類集諸家詩卷》、《續新編分類諸家詩集》。

【新選集】

原撰本系統

1. 建仁寺兩足院藏本

室町中期(15世紀後半)抄。一册。共1184首。書寫年代古老,比起其他傳本,訛誤較少。此本來自本書編者所在的建仁寺,所以是體現了《新選集》初始面貌的重要傳本。但是部份地方排列有些混亂。

2. 龍谷大學圖書館藏本

天文九年(1540)抄。一册。共1141首。僅次於1的古老寫本。與13同時寫成。第19紙竄入了同館藏《新編集》的内容。與兩足院藏本有同様的排列混亂之處,可見兩者的關係較近。

3. 國立公文書館内閣文庫藏本

江户初期(17世紀初)抄。一册。共1137首。林羅山舊藏。同作者同題作品,只保留一首,故收録作品稍少。但又獨自增補了一些作品。

4. 無窮會圖書館天淵文庫藏本

近代(19世紀後半)抄。二册。以内閣文庫藏本爲底本,有朱筆校勘記。

5. 前田育德會尊經閣文庫藏本

大正七年(1918)抄。二册。中有永山近彰批注,記録了抄寫3的原由。

增補本系統

6. 德川美術館彰考館文庫藏本

江户前期(17世紀後半)抄。二册。共1310首。主要對天文、懷古(附題詠)、草木、鳥獸、圖畫、雜賦六門增補了大量作品。

7. 石川武美記念圖書館成簣堂文庫藏本

室町後期(16世紀後半)抄。一册。共843首。京都南禪寺僧最岳元良(? —1657)舊藏。僅有草木、鳥獸、圖畫、雜賦四門的殘本。增補作品與彰考館文庫藏本大致相同,又增加了來自《新編集》的内容。

【新編集】

原撰本系統

8. 慶應義塾圖書館藏本

文明六年(1474)抄。共1278首。石川丈山、福井崇蘭館舊藏。書寫年代古老,但書寫的准確性稍有欠缺。

9. 國立公文書館内閣文庫藏本

江户時期(17世紀初)抄。一册。共1268首。林羅山舊藏。比8收録的作品略少,但也有獨自增補的内容。

10. 無窮會圖書館天淵文庫藏本

近代(19世紀後半)抄。二册。以内閣文庫藏本爲底本,有朱筆校勘記。

11. 前田育德會尊經閣文庫藏本

大正七年(1918)抄。二册。中有永山近彰批注,記録了抄寫9原由。

改編本系統

12. 龍谷大學圖書館藏本

天文九年(1540)抄。一册。共497首。有寫於寧波嘉賓堂的批注。和2一樣,用紙都是竹紙,大概是用當地的紙抄寫從日本帶來的寫本。作品數不到原書數量的一半。作品按作者分類整理編排,故排列與門類都有了較大變化。

新選集·新編集糅合改編本

13. 名古屋市蓬左文庫藏本

室町後期(16世紀後半)抄。二册。共2389首。將兩書按韻目重新編排。分上平聲十五、下平聲十五、仄聲,共31門。同一韻内,按照《新選集》中出現的先後順序排列,將《新編集》中相同部門的詩放在《新選集》作品之後。雖有遺漏和重複,但改編時所依據的底本來自兩書的原撰本系統,故而在確定二書成書時所收作品、校訂文字方面,是很重要的傳本。

四、批注作品與諸本之關係

正如住吉朋彦的解題所云，批注抄録的作品幾乎全部來自《新選集》，但也並非只參照了此書。收入《新編集》的兩首作品（193、199）就不見於現存《新選集》各傳本。此外151《玉簪花》只見於增補本系統的彰考館文庫藏本、成簣堂文庫藏本。200《釣雪》不見於任何傳本。

假定有這樣一個《新選集》增補本系統中的寫本，像成簣堂文庫藏本一樣補入了《新編集》的内容，同時又包含了天文等全部門類，因而收録了193、199、200號作品，一本在手，就能得到批注包含的所有作品。但這只是徒具可能性罷了。從現存各傳本的情況來看，批注同時參考了增補本系統《新選集》和原撰本系統《新編集》的可能性更大。

附記：本文乃應劉玉才先生之約，爲住吉朋彦《唐宋時賢千家詩選》影印本解題所作的補充。非常感謝劉先生給我這個機會。文中所涉各版本的詳細解題，將在《斯道文庫論集》下一期中刊出。

俄羅斯《黑皮叢書》簡介

高田時雄

衆所周知,俄國的東方學有很長的歷史,迄今爲止留下了許多出色的成果。可以説,特别是俄國國内所藏的貴重寫本或刊本的整理、研究與出版,對世界學術界而言是無法取代的貢獻。它們因時代不同而以各種形態公開發行,自20世紀中葉以至現代相繼出版的學術叢書《黑皮叢書》(Черная Серия)無疑是其中的代表作。筆者想在此對《黑皮叢書》進行簡單的介紹。

《黑皮叢書》由於一直使用黑色封面而有這種俗稱,創刊於1959年,出版時最初被稱爲《東方各民族的文學遺産》(Памятники Литературы Народов Востока)。在該叢書名下,自1959年至1965年共出版了40種60册。最初包括了大型叢書(17種32册)、小型叢書(16種17册)與翻譯叢書(7種11册)等三種下位叢書。計劃時尚有"創作文學遺産"、"民俗遺産"等叢書作爲出版對象,不過最終没有實現[①]。《東方各民族的文學遺産》大小兩種叢書,不同之處僅在於原寫本的大小,都以公開發行珍貴的文本爲主要目的。從出版形式來看,既有保留了貴重文獻原有形態的影印本,也有經過嚴密校勘的校訂本。影印本幾乎都是俄國國内、而且是列寧格勒(聖彼得堡)所藏的文本,這是該叢書最大的學術意義所在。而且翻譯叢書意在爲學術界提供正確的俄語譯本,其作用有些不同,但將專家以外的人難以理解的文獻内容準確地提供給

作者單位:日本京都大學人文科學研究所

① Кононов А.Н., Дрейер О.К., Темкин Э.Н., Цельникер С.С., Четверть века серийных публикаций письменных памятников Востока, Народы Азии и Африки. 1985 № 2, p.158.

其他領域的研究者，其意義是不容忽視的。儘管如此，將叢書一分爲三的做法，無論在出版的實際方面，還是在學術慣例上都很不妥當。因此到了1965年，三種叢書被合併爲《東方文獻遺産》(Памятники Письменности Востока)。其後經過半個世紀，至今仍繼續使用此名稱[①]。自1959年以來，截至2011年出版的文獻總數達138種，在地理上從西亞到印度，從中亞到東亞，再到東南亞，包括了所有地區；在時代上從上古到近古，取材範圍涉及歷史、宗教、思想、文學、法制等人類文化的各個方面，説它是以網羅東方世界文獻遺産爲目的的集成也不爲過。

没有了表面上的下位區别，雖然根據書籍的内容既有原本的影印或校訂本，也有譯本，多種多樣，但一直堅持了出版可靠的文本這個最初的方針。此外，遺憾的是過去的影印本在清晰度上未必令人滿意，而最近出版的幾種書附有收録了精緻的彩色圖版的光盤，可以充分滿足學者的需求。

關於該叢書付諸刊行的經過，與俄國東方學的歷史有關，需要作一些説明[②]。在帝俄時期的1897年，由於奥登堡(С.Ф.Ольденбург)的提議，國際性叢書*Bibliotheca Buddhica*創刊，印度學、佛學的重要文本以叢書形式開始刊行，不久該叢書就具有很高的權威，作爲首創於俄國的學術叢書是最成功的。其後，根據巴托爾德(В.В.Бартольд)的提案，俄國科學院開始刊行《中亞史文獻》叢書，僅於1915年出版了波斯文寫本《帖木爾遠征印度記》第一册，就因爲革命的混亂而無法繼續下去。雖説是受了時代背景之害，但或許可以看作一個失敗的事例。在革命告一段落、社會狀況稍微恢復安定的20世紀20年代末至30年代初，學術界再度進行文本的公開出版。其中心是以過去的俄國科學院亞洲博物館(Азиатский музей)爲基礎於1930年新設的蘇聯科學院東方學研究所。然而其出版活動是單獨而零散的，並非有系統的叢書形式。蘇聯的東方學學術界，由於斯大林的肅清，學者人數減少了，其影響是難以否定的，而且1941年開始了所謂的"大衛國戰争"(Великая Отечественная Война)，列寧格勒圍城戰導致犧牲者進一步增加，再加上學者由於疏散而與寫本隔絶等負面因素，出版活動基本上陷入了麻痺狀態。

---

① 近年的出版品在扉頁上特意注明"本叢書創刊於1965年"。

② 這個部分的敘述多借助於205頁注①所舉Кононов.А.Н.等的文章。

第二次世界大戰結束後，過了一段時間就迎來了新的時代。50年代在東方學領域也開始了世代交替，探討學術界的改革與重組問題。學究式的東方學受到批評，1956年9月7日舉行的蘇聯科學院常務委員會決定重組東方學研究所。決議認爲，東方文獻涉及廣闊的範圍，其出版是不可缺少的，爲此成立了附屬於研究所的東方文學出版社（Издательство восточной литературы）。此外，東方學研究所的五年計劃（1956—1960）中有成立以科學院院士奥爾別利（И.А.Орбели）與通訊院士別爾捷利斯（Е.Э.Бертельс）爲主持者的"東方各民族的文獻資料及其在世界文化史上的定位"特别研究班的計劃，其中包括了24種文獻遺産的出版計劃。參加該計劃的，不僅有蘇聯科學院東方學研究所的人員，還有列寧格勒、莫斯科兩個大學的學者，又有塔什干、杜尚别、巴庫、埃里温等各共和國的科學院。1960年在列寧格勒恰好舉行第25届國際東方學者會議[①]，東方學研究所配合該會議，制訂了出版重要而有特色的寫本的計劃。無論如何，這在俄國是一個具有空前規模的計劃。據説其構想中的模式，就國内而言是上述的*Bibliotheca Buddhica*，就國外而言則是《吉布紀念叢書》（*Gibb Memorial Series*）[②]。

其次，我們來看該叢書迄今爲止刊行了哪些文獻。首先，刊行或開始刊行於創刊初期的有如下書籍：朝鮮史書——金富軾《三國史記》（大I，1959—2002[③]）、别爾捷利斯（Е.Э. Бертельс）等校訂的波斯最長的民族敘事詩——菲爾多西（Ferdowsi）《列王記》（亦稱《王書》）共9册（大II，1960—1971）、波斯的抒情詩人薩迪（Saadi）的《薔薇園（古力斯坦）》（大III，1959）、以古埃及象形文字的僧侣體書寫的紙草文書《温·阿蒙巴比倫旅行記》（大IV，1960）、蒙兀兒王朝的詩人阿米爾·霍斯勞（Amir Khusrow）創作的烏都文學的名作《萊拉和摩君》的校本（大VII，1964）、17世紀侯賽因（Hussein）所著的奥斯曼王朝的歷史《驚異的事件》（*Beda'i' ul-Veka'i'*）（大XIV，1961）、庫爾德歷史的重要文獻

① 實際上其後改在莫斯科舉行。

② 爲紀念早逝的東方學學者Elias John Wilkinson Gibb（1857—1901）)，其母親吉布夫人（Mrs. Jane Gibb）捐贈了一筆基金。1905年利用此基金開始出版該叢書，主要出版阿拉伯語、波斯語、土耳其語的文本。

③ 以下在括號内標上本叢書的號碼與刊行年份。1965年以前的書籍，在號碼前冠以"大"、"小"、"譯"字以區分下位系列；1965年以後的新叢書僅標明號碼。

Sharaf-name(XXI,1967—1976)等。此外,引人注目的出土文獻有以于闐塞語書寫的韻文的佛教教理書《巴德拉的故事》(I,1965)。過去被稱爲"《*E*》寫本",現在多稱之爲《贊巴斯特之書》[①]。書中夾雜了佛教的許多故事,不僅是于闐佛教的重要資料,更被視爲于闐塞語文學的明珠。此書由沃羅比耶夫—傑夏托夫斯基(В.С.Воробьев-Десятовский)與沃羅比耶娃—傑夏托夫斯卡婭(М.И.Воробьева-Десятовская)夫婦整理後出版。在已知的寫本上加上新發現的10頁和9個殘片後影印出版,並附有俄語譯文與見於該書的于闐塞語的詞語,具有很高的資料價值。

至於小型叢書,有以塔吉克語寫成的伊斯蘭教《伊斯瑪儀派的歷史》文獻(小I,1959)、莪默·伽亞謨(Omar Khayyam)《魯拜集》(小II,1959)、莪默·伽亞謨的《代數論》(小III,1961),霍列兹米*Mukhabbat-name*(小IV,1961)是14世紀寫於欽察汗國的突厥語的詩集。此外,10世紀阿拉伯旅行家阿布·杜拉甫(Abu Dulaf)的《第二書》(小V,1960)是關於高加索、伊朗地區歷史地理的最重要的文獻。在遠東方面,有朝鮮的漢文詩歌集《百聯抄解》(小VI,1961)。這是罕見的刊本,影印俄國所藏文本並附上譯文出版。有名的薩滿文獻《尼山薩滿傳》(小VII,1961),在列寧格勒(當時)的東方學研究所所藏的滿文寫本的影本之外,還附有音譯文本及譯文。

而翻譯叢書中有穆罕默德·卡齊姆(Muhhammad Kazim)的歷史書的部分譯本《納迪爾沙的印度遠征》(譯I,1961)、《摩奴法論》(譯II,1960),埃及的歷史家阿勒·雅巴爾提(Al-Jabarti)記敘拿破侖入侵埃及的編年史*Aja'ib*已刊的3册(譯IV,1962—78)、《布瑞哈德·阿冉亞卡奥義書》(譯V,1964),17世紀土耳其的埃雷米亞·切列比(Evliya Çelebi)的《旅行記》3册(VI,1961—83)。

至於有關中國的文獻,在早期刊行的書籍中值得注意的是《元朝祕史》第1册(大VIII,1962)的影印本的公開出版。這是俄國漢學家帕拉季(Палладий即П.И.Кафаров)在1872年得自北京、現藏於聖彼得堡大學的寫本,該寫本不同於通常分爲12卷的《元朝祕史》,是唯一的15卷本。遺憾的是預定出版4

① 此書名是因爲寫本的跋中有"官員贊巴斯特命人書寫",出於英國學者貝利(H.W.Bailey)的提議。參照R.E.Emmerick, *The Book of Zambasta: a Khotanese poem on Buddhism*, 1968, London, preface.

册,實際上只出版1册就中斷了。

蘇聯的東方學研究對象相對而言偏重於西亞、中亞、印度等地,或許是無可奈何的。然而在阿拉伯、波斯、希伯來、科普特等地以外,還包括亞美尼亞、格魯吉亞等前蘇聯聯邦的各個共和國或俄國少數民族的文獻,在某種意義上雖可説是理所當然的,不過仍然可用壯觀一詞來形容。近年進一步擴大了收録範圍,15世紀末孟加拉的具有宗教、神話内容的敘事詩《蓮華的傳説》(C,1992)、早在前二千年的寫在楔形文字泥板上的古代文獻《烏加里特傳説》(CV,1993,1999)、馬來語的《大君馬拉卡爾馬物語》(CXXIX,2008)等也在該叢書中刊行。

關於上述《黑皮叢書》的全貌,1959年至1985年出版的全部書目已經附上簡明的解題公開發行[①],截至2011年的部分也準備了作爲内部資料的解題目録[②]。估計後者會在適當時候合併在新出的增補版的解題目録中,請有興趣的讀者參考上述各書。下文想對有關中國及其周邊地區的文獻作重點介紹。

維亞特金(Р.В.Вяткин,1910—1995)所譯的司馬遷《史記》(XXXII)的俄語譯本(Исторические записки),於1972年開始刊行。譯者去世後,其子(А.Р.Вяткин)等人繼續努力,收入列傳部份最後20卷的第9册於2010年刊行,全書終於告成。關於《史記》的譯本,此前已有沙畹(Édouard Chavannes,1865—1918)的法語譯本[③]、伯頓·沃森(Burton Watson)與倪豪士(William Nienhauser)的英語譯本[④],但都没有譯完全書130卷。維亞特金的俄語譯本享有最早將《史記》全卷翻譯成歐洲語言的榮譽。

孟列夫(Л.Н. Меньшиков)的敦煌寫本研究成果主要是在該叢書中刊行的,這一點廣爲人知。《影印敦煌讚文附宣講》(大XV,1963)刊行了俄藏敦煌寫本中的金剛經讚、十空讚、太子讚、五臺山讚文、浄土法身讚、往生極樂讚、寶鳥讚、蘭若空讚、兒出家讚、金剛五禮、涅槃讚、南宗讚、入山讚文等佛教的

① Памятники литературы народов Востока. Каталог серийных изданий 1959—1985. Москва, 1986. 收入1976年爲止的該叢書出版品的解題書目於1977年出版,這是在其基礎上進一步增補的。

② Список книг серии «Памятники письменности Востока» (1986—2011) с аннотациями.

③ *Les Mémoireshistoriques de Se-ma Ts'ien*, Paris, 1895—1905.

④ Watson, *Records of the grand historian of China*, 1961 (改訂版, 1993); Nienhauser, *The Grand Scriber's Records*, Bloomington, 1994—2008.

讚，並加上宣講文本的影印，附有詳細的導論。同氏的《維摩詰經變文附十吉祥變文》（小 VIII，1963）在Φ-101、Φ-252、Φ-223的影印本之外附有研究與譯文。此外，《雙恩記》（XXXIV，1972）中刊行了Φ-96寫本，《妙法蓮華經講經文》（LXIV，1984）刊行了Φ-365R寫本，兩書同樣附有譯文與研究。《雙恩記》第二册有佐格拉夫（И. Т. Зограф）的語法研究與詞彙，提出了新的方案。這些書籍的出版都在敦煌俗文學研究的領域裏提供了新資料，在研究史上留下重要的足跡。

談到俄藏敦煌遺書的公佈，還有丘古耶夫斯基（Л. И.Чугуевский）多年研究成果的《敦煌漢文文書》（1983），這是不應該忘記的。本書集中介紹了俄國所藏的敦煌漢文文獻中的世俗文書的殘片，很受學術界的關注，也有漢語譯本[①]。

雖非漢文文獻，但在近年出版品中作爲出土文獻受到關注的有《東突厥斯坦出土摩尼教寫本》（CXIX，2011）。本書公佈了俄國科學院東方文獻研究所所藏的以中古的波斯語及帕提亞語書寫的摩尼教文獻的所有殘片共83片，包括影本、拉丁字母轉寫、俄語譯文、注釋、詞彙，卷首有俄國所藏文獻的研究史、包括對摩尼教及摩尼教文獻的解説的詳細緒論。此外，回鶻文《大白蓮社經》（CXXVII, 2008）是題爲*Abitaki*（阿彌陀經）的吐魯番出土的回鶻佛典，編者圖古舍娃（Л.Ю. Тугушева）認爲這是譯自漢文原典《大白蓮社經》的。

俄國科學院東方文獻研究所還以藏有科兹洛夫（П.К.Козлов）取自黑水城的大量的西夏語文獻著稱，克恰諾夫（Е.И. Кычанов）、克平（К.Б. Кепинг）等整理研究的成果基本上都已在該叢書中出版，有《西夏語譯中國古典（論語、孟子、孝經）》（IV，1966）、《文海》二册（XXV，1969）、《新集錦合辭》（XL，1974）、西夏文《孫子》（XLIX，1979）、《類林》（XXXVIII，1983）、《天盛改舊新定律令》（LXXXI，1987—1989）4册、西夏文《新集慈孝傳》（LXXXVII，1990）、《孔子和壇記》（CXVII，2000）、《雜字》（CXXI，2002）。

在上述書籍之外，還刊行了以下的漢文文獻：《商君書》（XX，1968）、紀昀《閱微草堂筆記》（XLIV，1974）、《蒙韃備録》（XXVI，1976）、袁枚《新齊諧》（LV，

①〔俄〕丘古耶夫斯基著，王克孝譯，《敦煌漢文文書》，上海古籍出版社，2000。

1977)、《契丹國史》(XXXV,1979)、《新編五代史平話》(LXV,1984)、《百喻經》(LXXVI,1986)、《大唐三藏取經詞話》(LXXXII,1987)、桓寬《鹽鐵論》2冊(CXXV,2001)、康熙《御纂朱子全書》66卷中第44卷——朱熹《心論》(CXXII,2002)的譯本等,可見其内容多種多樣。此外,《普明寶卷》(LVI,1979)是對俄國所藏《普明如來無爲了義寶卷》加以詳細的注釋後出版的,還聽説同類的文本也在準備刊行。《大明律集解附例》(CXIII,1997,2002)就是所謂的《大明律》,估計尚需一定時間纔能完成,作爲對日本、朝鮮都有影響的中國古代法典的集大成者受到關注。《嶺外代答》(CXXXI,2001)是南宋周去非的地理書,對廣西及東南亞、西亞各國的地理、風土、物産都有具體的敘述,是中外交通史的重要資料。《周禮》早有法國比奥(Édouard Biot,1803—1850)的法語譯本[①],最近出版了庫切拉(С. Кучера)的俄語譯本(CXXXVI,2010)。剛出了第1冊"天官"部分,期望將來可以完成全書的翻譯。

關於中國以外的所謂漢字文化圈各國的文獻,首先,日語文獻既有《出雲風土記》(XIII,1966)、《古風土記(常陸、播磨、豐後、肥前)》(XXVIII,1969)、兼好法師的隨筆《徒然草》(XXIX,1970)、平安時代的"物語"文學作品《大和物語》(LXX,1982),也有世阿彌(1363?—1443)的能劇理論書《風姿花傳》(LXXXIX,1989)。此外,《祝詞、宣命》(XCVII,1991)是日本古代的重要文獻。祝詞是祭祀時神官獻給神的言語,宣命是天皇的命令,都是使用漢字寫成的日文。再者,伊勢的海上商人大黑屋光太夫(1751—1828)在1782年遇到風暴漂流到阿留申群島中的一島,被帶到彼得堡,得到葉卡捷琳娜二世許可後回國。《北槎聞略》(XLI,1978)是在其見聞的基礎上由桂川甫周編纂的日本最早的俄國地理誌。大槻玄澤、志村弘强《環海異聞》(大XVI,1961)也是漂流者的見聞録,在該叢書的早期已經刊行。作爲日俄通好史的史料,這種記録在俄國早已受到關注。

關於朝鮮的文獻,除了上述的《三國史記》、《百聯抄解》,尚有《崔忠傳》(XVIII,1971)、《春香傳》(XIX,1968)、《訓民正音》(LVIII,1979),此外,漢文小説《林將軍傳》(XLVIII,1975)也已出版。在有關越南的方面,有敘述了自上古

---

① *Le Tcheou-li, ou Rites des Tcheou*. 2 tomes. Paris, 1851.

至李朝(1009—1225)的越南編年體漢文史書《越史略》(LIX,1980),而黎朝的史官吴士連編纂的《大越史記全書》(1479年成書),已經出版了第1册、第2册(CXXX,2002,2010)。

至於漢字文化圈以外的書籍,有蒙古的史書《黄金史》(*AltanTobchi*)(X,1973)、西藏的第六世達賴喇嘛倉央嘉措(Tsangyang Gyatso)的《情詩》(LXXI,1983)、《額爾德尼召志》(CXVIII,1999)。阿格旺多傑《自傳》(CXXXIII,2003)是20世紀初以積極介入西藏政治而聞名的布里亞特蒙古人喇嘛的記録,是近代史的精彩史料。同屬蒙古系統的衛拉特族的文獻《衛拉特詩語辭典》(CXX,2010)是17世紀衛拉特傑出的宗教領袖咱雅班第達納木喀嘉木措(Zaya Pandita Namkhai-Jamtsu)編纂的詩語辭典,廣泛引用了梵語、藏語的典故。

有名的《突厥語大辭典》第1册(CXXVIII,2010)是11世紀的麻赫穆德·喀什噶里(Mahmud al-Kashgari)以阿拉伯語編纂的突厥語辭典,不僅收録了各地的方言,而且大量引用了成語與諺語、民間故事、詩歌,提供了研究突厥語、突厥民族的歷史與文化的不可缺少的材料。這個珍貴的文獻遺産不但已被翻譯爲土耳其語、烏兹别克語、維吾爾語等突厥語系的多種現代語,還有丹科夫(R.Dankoff)的英語譯本[①],也有漢語譯本[②]。關於俄語譯本,已有2005年哈薩克斯坦出版的版本[③],本叢書的版本附有科爾穆申(И.В.Кормушин)、波采盧耶夫斯基(Е.А.Поцелуевский)、魯斯塔莫夫(А.Р.Рустамов)三位學者詳細的注釋,期望今後繼續出版。

以上對《黑皮叢書》作了簡單的介紹。最後想談的是,上文提到的奥登堡主編的國際性叢書*Bibliotheca Buddhica*將以合併於《黑皮叢書》的形式繼續出版,這是值得關注的。例如譯自巴利語的《法句經》(*Dammapada*)(譯III,1960)是*Bibliotheca Buddhica*的第31種,《中亞出土印度語文獻》第一册(LXXIII-1,1985)是第33種,第二册(LXXIII-2,1990)是第34種,同書第三册(LXXIII-3,

---

① *Compendium of the Turkic Dialects*, Harvard University, 1982—1985.

②《突厥語大詞典》,北京:民族出版社,2002。

③ Mahmud al-Kashghari, *DiwanLughat at-Turk, Translated* with Introduction by Z.-A. Auezova, Almaty "Daik-Press", 2005.

2004)是第40種,世親(Vasubandhu)《阿毗達磨俱舍論》(*Abidharma-kośa*)梵語原典(LXXXVI,1990)是第35種,譯自巴利語的《彌蘭王問經》(LXXXVIII,1989)是第36種,蒙古的佛教故事《Choijid dagini的故事》(XC,1990)是第37種,慧皎《高僧傳》第1册[1](XCIX,1991)是第38種,《聖彼得堡藏寫本甘珠爾目録》(CII,1993)是第39種,有關情況大略如此[2]。

① 艾爾馬科夫氏(M.E.Ермаков)譯注的《高僧傳》第2册,已於2005年作爲創刊於1993年的新叢書《東方文化遺産》(Памятники Культуры Востока)的XVIII出版。

② *Bibliotheca Buddhica* 第32種是著名的沃斯特里科夫(А.И. Востриков)《西藏歷史文獻》(1962),不包括在《黑皮叢書》中。

漢學人物

異域隻眼

——藤塚鄰的東亞學術交流研究述評

劉玉才

藤塚鄰(1879—1948),號素軒,日本現代漢學研究者(圖1)。早年就讀於東京帝國大學,修習東洋哲學;1921—1923年客居北京,訪購圖籍數萬卷;1926年應服部宇之吉聘請,出任日本在漢城(今首爾)設立的京城帝國大學中國哲學講座教授;退休歸國之後,又執教大東文化學院,並兼任斯文會理事長、東方文化學院評議員諸職。藤塚鄰以《李朝時期清朝文化的傳入與金阮



圖1　藤塚鄰

作者單位:北京大學中文系、中國古文獻研究中心

堂》(正式出版更名爲《清朝文化東傳的研究——嘉慶·道光學壇與李朝的金阮堂》)獲得東京帝國大學博士學位,另有《日鮮清的文化交流》、《論語總説》等論著,在清代考據學、古典文獻學、東亞學術交流研究領域造詣精深,深得服部宇之吉、宇野哲人推重。藤塚鄰擁有中日韓三國的學術背景,且兼具學者與藏書家雙重身份,研究成果視角獨特,在近世東亞學術交流研究日趨活躍的今天,頗具借鑒意義。本文擬借助研讀藤塚鄰已刊論著,並利用遺存文獻,剖析其學術理念與成就,以期引發相關研究的深入。

一、藤塚鄰的學術略歷

藤塚鄰在明治四十年(1907)前後入讀東京帝國大學東洋哲學科,據其自述,此時影響其治學取向的恩師爲星野先生,名恒,號豐城。星野恒是江户晚期日本儒學者鹽谷宕陰的高足。日本近世儒學崇尚清代考據之學,一般認爲導自松崎慊堂,而鹽谷宕陰入讀昌平黌師事松崎慊堂,與安井息軒同門。藤塚鄰自認經由星野恒之教,傳承了松崎慊堂尊重清儒考據精神的學統,並自覺步入清代考據學、古典文獻學研究領域。大正初年任職日本第八高等學校,與加藤常賢有切磋之誼,遂有志於搜集清代考據學資料,以及康、雍、乾、嘉時期學者原著刻本,宗奉樸學之風。

1921年,藤塚鄰以第八高等學校教授身份,途經朝鮮,前往北京進行清朝經學研究。客居兩年期間,主要精力用於訪購經籍,自云盤桓琉璃廠書肆數百回,購書數萬卷,同時還如饑似渴地摘録琉璃廠書肆相關文獻。他讀清儒陳鱣《簡莊文鈔》,發現《貞蕤稿畧敘》文有云:"嘉慶六年三月,余舉進士,游都中,遇朝鮮國使臣朴修其檢書於琊琉璥書肆,一見如舊相識。"並根據叢書《藝海珠塵》所收《貞蕤稿畧》,得知朴修其名"齊家",然詳情不得而知,遂將此人名深印腦海,不意成爲日後深入考察朝鮮燕行使及清鮮學術交流的機緣。

藤塚鄰在北京期間,訪書之外,自然不乏學術交往,只是文獻記載較爲零散。在其遺存藏品中,即有肅親王善耆、楊鍾羲、羅振玉、鄧以蟄諸名流致贈的翰墨(圖2、3、4、5)。據藤塚鄰自云[①],就讀東京帝大時的老師小柳司氣太亦

① 藤塚鄰,"小柳司氣太《東洋思想的研究》跋",東京:森本書店,1943。



圖2　肅親王善耆題贈

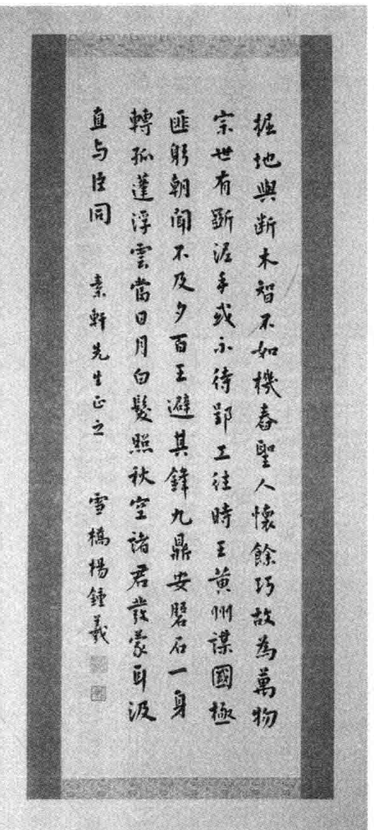


圖3　楊鍾羲題贈

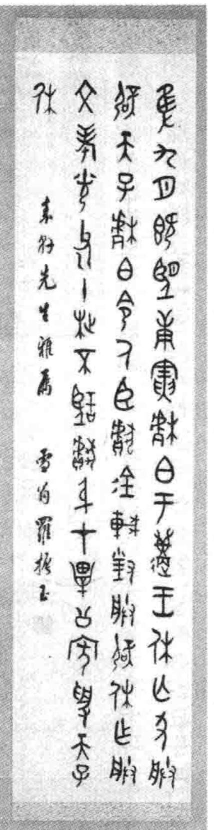


圖4　羅振玉題贈



圖5　鄧以蟄題贈

同行至北京，曾攜其與四存學會徐世昌、趙爾巽、柯劭忞、王樹枏等碩學名流交接，並共同造訪北京白雲觀，閱覽《正統道藏》。根據《魯迅日記》、《周作人日記》等文獻記載，1922年2月，藤塚鄰通過日本時事政論週刊《北京週報》總編丸山昏迷之介，結識魯迅。1923年4月15日，魯迅、周作人共同出席丸山昏迷爲16日歸國的愛羅先珂與20日離京的藤塚鄰舉行的宴會。席間，愛羅先珂、魯迅、周作人、徐祖正、藤塚鄰等合影。1926年2月8日，魯迅以新印舊著《中國小説史略》寄贈藤塚鄰，作爲其先前贈予兩部日譯《水滸傳》的答謝。1933年夏，藤塚鄰再游北京，經由錢稻孫之介，結識曾留學日本的鄧以蟄，得以觀覽其先人鄧石如肖像、遺品，以及鄧石如之子鄧守之與朝鮮燕行使者交往的文獻，其中包括金魯敬(號酉堂，金阮堂之父)的長札，驚爲奇緣。

1926年，日本於漢城創設京城帝國大學，服部宇之吉兼任總長，藤塚鄰應聘擔任中國哲學講座教授，並任法文學部長，1940年退休，被授予名譽教授。此間，藤塚鄰仍以蒐集文獻爲樂，頻繁出入漢城仁寺洞等處書肆，交結鄭寅普、崔南善、張澤相、李秉直、李漢福、孫在馨諸故家名士，掘出大量朝鮮燕行使及相關人士與清人交往的資料，包括不少清朝名流的書札、翰墨及善本、拓片等項珍貴資料。藤塚鄰在漢城的書齋面朝巍峨的北漢山，遂以"望漢廬"爲齋號。望漢廬的圖籍收藏，在同期學人有關朝鮮文獻收藏方面，堪稱翹楚。

藤塚鄰云其在漢城書肆，偶然檢出《四家詩》小册，發現卷首有"朴齊家"字樣，遂記起在北京的懸疑，驚喜不置。《四家詩》選編朝鮮李德懋、柳得恭、朴齊家、李書九四位新興學人的詩歌，冠以清人李調元、潘庭筠的序，並施以評論文字。藤塚鄰由此得知朴齊家非凡的才學，以及朝鮮士人與清儒之間的學術交往，並對其產生了濃厚的興趣。他廣泛搜集朴齊家相關的資料，包括其詩集、文集和《北學議》，還獲得彙編與清儒往來詩文尺牘的《縞紵集》，以及位列揚州八怪的羅聘所繪齊家畫像。通過朴齊家，進而關注到同輩的李德懋、柳得恭和前輩洪大容等入燕與清儒交結的朝鮮學人，並留意積累雙方贈答往復的書籍尺牘文獻，致力梳理清朝文化東傳的路徑。在此思路指引下，藤塚鄰將目光聚焦到朴齊家的弟子阮堂金正喜，認爲正是他入燕受知於翁方綱、阮元二經師，並與諸名賢往來，方捕捉到清朝學術的前沿核心，引入朝鮮半島，開闢出實事求是的學術新風氣。

1935年12月,藤塚鄰提交論文《李朝時期清朝文化的傳入與金阮堂》申請東京帝國大學博士學位。論文的主審是東洋哲學教授宇野哲人,副審是中國文學教授鹽谷温和朝鮮史教授池内宏,論文獲得一致好評,審查報告書云:本論文作者清朝學術造詣精深,論定向來被當作朝鮮金石學者而知名的金阮堂,實際是通曉清朝學術精髓的經學大家,他闡明了李朝五百年文化史上從未知曉的領域。博士論文通過後,宇野哲人即鼓勵交付出版,然藤塚鄰追求完善,加之歷經戰亂,直至去世廿七年之後,方由其子藤塚明直整理,日本國書刊行會於1975年正式出版(圖6)。出版之前一年,致力促成此事的宇野哲人以九十九歲高齡辭世,其子東京大學教授宇野精一爲之撰序,二松學舍大學學長、文學博士加藤常賢題寫跋語。

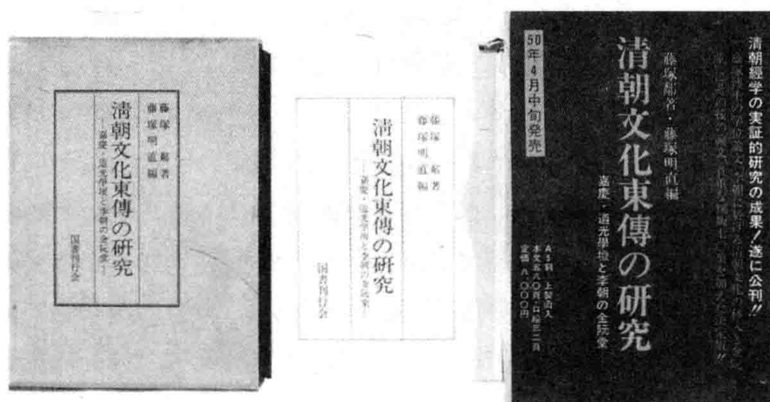


圖6 《清朝文化東傳の研究》

藤塚鄰退職歸國之後,又執教大東文化學院,出任學校總長,同時兼任斯文會理事長、東方文化學院評議員諸職,身體力行實事求是的樸學之風(圖7)。藤塚鄰關注《論語》文獻研究四十餘年,晚年始將相關成果集爲《論語總説》,然未及定稿即臥病不起,臨終前託付加藤常賢校正。加藤常賢不負老友所託,藤塚鄰謝世次年即將該書校訂出版,並撰寫序言給予高度評價。《論語總説》奠定了藤塚鄰在日本《論語》文獻研究領域的地位,迄今仍是重要的參考著作。

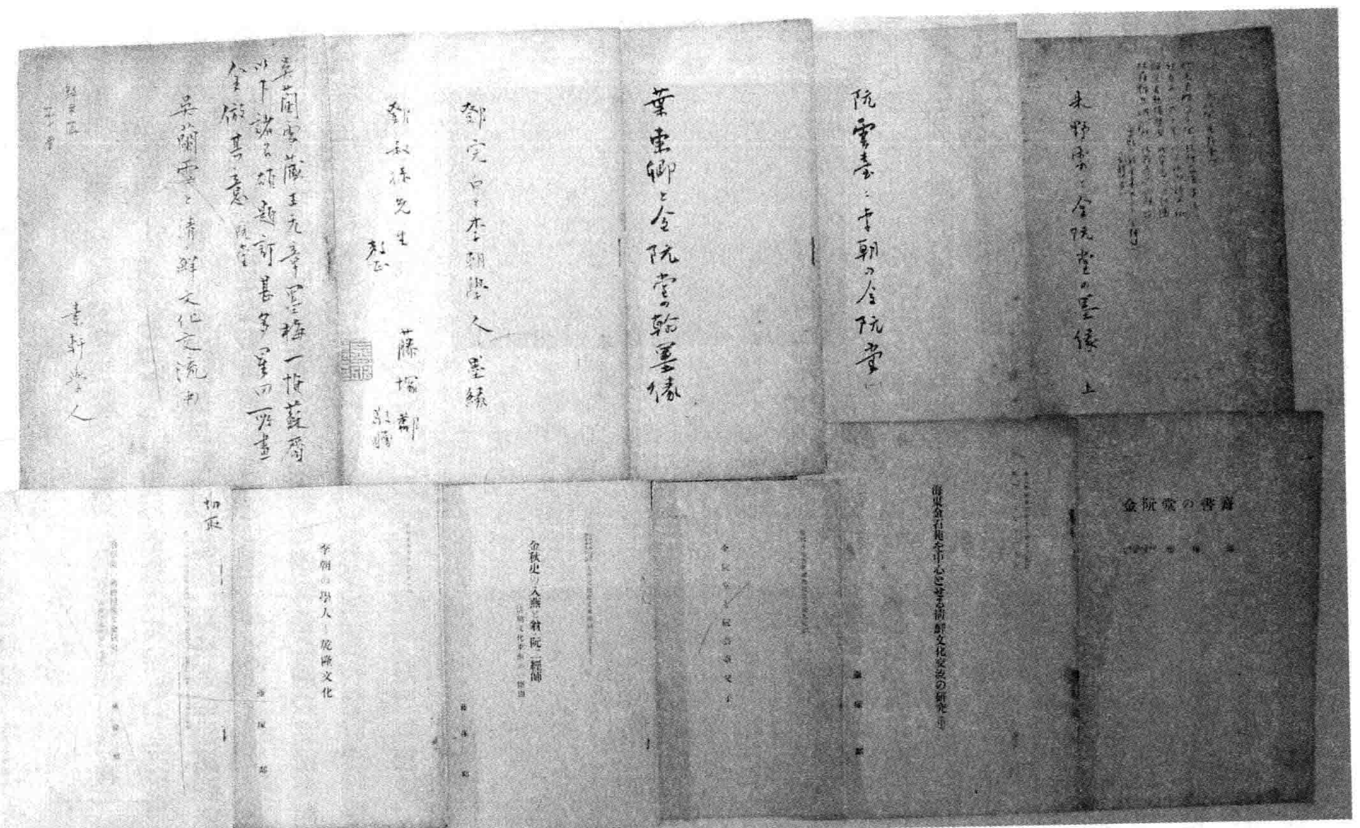


圖7 藤塚鄰部份論文

二、藤塚鄰的東亞學術交流研究——以朝鮮燕行使爲對象

藤塚鄰的《日鮮清的文化交流》、《清朝文化東傳的研究——嘉慶·道光學壇與李朝的金阮堂》主要是以朝鮮燕行使的交遊爲對象，展開對清朝與朝鮮學術交流的考察。在後書概述部分，則簡單回顧了明代朝鮮使臣入燕的情形。如明天啓六年，朝鮮使臣金尚憲（號清陰）由水路入燕，途經山東濟南時，造訪曾任尚書的張延登，張對其詩才大爲嘆服，次年金尚憲遂將彙編入燕觀風詩作的《朝天録》一卷寄呈，張延登撰序並予以刊刻。清初王士禎（張延登之孫女婿）彙編《感舊集》，選入金尚憲詩八首，金清陰詩名遂在中國詩壇廣爲流傳，留下一段中外交往佳話。

清前期朝鮮燕行使與清儒之交遊，藤塚鄰依據傳存燕行記録，列舉出洪大容、李德懋、朴齊家、柳德恭、李徽之、姜世晃諸位。洪大容於清乾隆三十年十一月入燕，逗留六十餘日，其間與浙江赴第舉子嚴誠、潘庭筠、陸飛結下深厚友情，允爲天涯知己，回國之後，仍魚雁不斷，真情感人。雙方贈答詩札結爲《日下題襟集》六卷。洪大容在北京期間，據其《湛軒燕記》記載，還對天算儀器表現出濃厚的興趣，屢屢造訪天主堂，並與清人、西人互有切磋，但是對於清朝主流學術的情況，似乎所知不多，與當時在北京的著名學者之間也没有交流互動。洪大容歸國之後八年，清朝啓動《四庫全書》編纂事業，學風爲之大變，而隨後的朝鮮燕行使關注清朝學術的興趣亦越來越高，與主流學者的學術互動日益增加（圖8）。

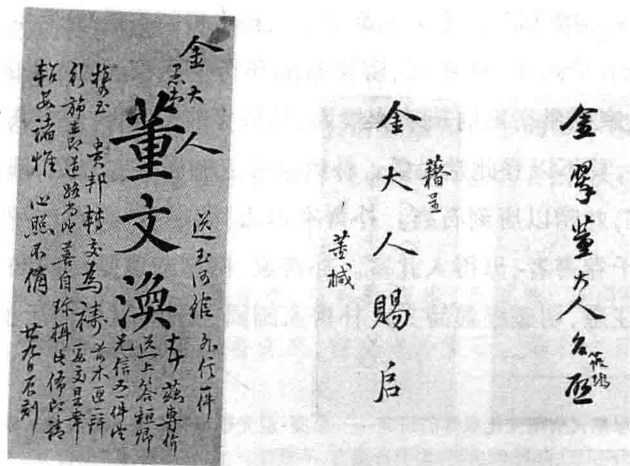


圖8　清人董文渙交結朝鮮燕行使名刺

四庫開館之後，館臣多至琉璃廠書肆訪書，居京學人亦喜盤桓於此，遂使之成爲圖籍、學術交流場所。故朝鮮燕行使逗留期間，經常到琉璃廠書肆覓書會友，深入瞭解清朝前沿學術情形。李德懋《盎葉記》有云：

> 戊戌游燕時，見坊曲揭黄紙詔書，嚴禁錢謙益、屈大均、金堡三人遺集，毁板焚燒，勿遺片言，藏者抵罪。蓋謙益則以明朝宰臣投降清朝，而其述詩文侵斥不已；大均、堡革世後，託跡緇流，亦斥清朝故也。至若已死於明朝者，如黄道周、劉宗周輩，其於疏章閒或有凌侮清人之語，此係爲其本朝，只可抹去侵斥之句語，亦爲謄寫《四庫全書》中。其大略如此。問琉璃廠書肆陶生，則以爲塗抹句語之書，如《亭林集》、《三魏集》之類，可至三百餘種云。[①]

李德懋一行抵北京第三日，即與朴齊家造訪琉璃廠，逐個書肆尋覓朝鮮稀有典籍，抄録一百三十餘種書單，其間不乏違礙圖書。李德懋《入燕記》曰：

> 陶氏（按，五柳居店主陶正祥）所藏，尤爲大家，揭額曰五柳居。自言書船從江南來，泊於通州張家灣，再明日當輸來，凡四千餘卷云。因借其書目而來，不惟吾之一生所求者盡在此，凡天下奇異之籍甚多，始知江浙爲書籍之淵藪。來此後，先得浙江書目近日所刊者，見之已是瓌觀，陶氏書船之目，亦有浙江書目所未有者，故謄其目。

李德懋此行還購置《通志堂經解》，這與前次燕行使者攜回雍正銅活字本《古今圖書集成》，均堪稱朝鮮半島文獻史上值得大書特書的事件。

清乾隆五十五年，朴齊家、柳德恭隨燕行使入京，與清儒的交往更爲廣泛。經學大家孫星衍寓居琉璃廠橋西，其問字堂爲京城名士燕集之所，凡能文論學之士，莫不以登此堂爲榮。朴齊家經五柳居店主介紹，前往拜訪，孫星衍欣然相迎，並贈以唐刻石經。朴齊家書贈"問字堂"匾額，並題寫隋人崔儦句：不讀五千卷書者，毋得入此室。朴齊家、柳德恭還受紀昀知遇，屢有筆談文字，詩札往還，切磋經義詩文。朴齊家歸國，紀昀賦《送而后檢理歸國》詩：

---

① 引自藤塚鄰，《清朝文化東傳的研究——嘉慶·道光學壇與李朝的金阮堂》，東京：國書刊行會，1975，26頁。以下引文，除特別注明，均引自該書，不贅注。

"清姿真海鶴,秀語總天葩。歸國憐晁監,題詩感趙驊。他季相憶處,東向望丹霞。"多年之後,紀昀仍難忘舊情,有《寄懷而后先生》詩云:"偶然相見即相親,别後匆匆又幾春。倒屣常迎天下士,吟詩最憶海東人。關河兩地無書札,名姓頻年問使臣。可有新篇懷我未,老夫雙鬢漸如銀。"朴齊家亦有次韻和作。

《四庫全書》收録《朝鮮史略》、《高麗史》、《朝鮮志》、《朝鮮國志》、《徐花潭集》等朝鮮著作五部[1],較來自日本的《七經孟子考文補遺》、《皇侃論語義疏》、《古文孝經》三部更爲突出。據柳得恭《熱河紀行詩注》,紀昀曾對造訪的柳得恭云:"貴國徐敬德《花潭集》,已録入《四庫全書》别集類中,外國詩集入《四庫》者,千載一人而已。"然柳得恭對此似並不領情,云:"《四庫全書》開局以來,傍求軼書,我東文籍,流傳中國者想多,獨《花潭集》收入,爲可異。"

清嘉慶六年,朴齊家、柳德恭再次相攜入燕,紀昀以七十八歲高齡接見,朴齊家有筆談云:"先生久坐不便,請退,與令郎令孫一暢,亦繼世好耳。"紀昀答云:"此皆豚犬,不足仰拔大賢也。"老輩學者的謙遜,溢於言表。朴、柳此番燕行,前次結交的清儒多已散去,新交往的主要有陳鱣、黄丕烈等人。其中,朴齊家與陳鱣邂逅於五柳居書肆,兩人一見如故,陳以自著《論語古訓》相贈,朴則爲已作《貞蕤略稿》求序。陳鱣撰序稱讚《貞蕤略稿》發明古學,貫通六藝,並將其刊入友人吴省蘭的《藝海珠塵》叢書。陳鱣因撰述《論語古訓》,利用到當時所謂的高麗本《論語集解》。此書爲明蕭應宫在朝鮮擔任監軍時得到的钞本,清錢曾自蕭氏後代處重金購得,乾隆年間歸顧安道收藏,陳鱣即從顧氏借閲。然對於書後的"正平甲辰"爲朝鮮何代紀年,錢曾以來均疑惑不解,陳鱣遂趁機向朴齊家請教。朴齊家回答:東國無正平年號,殆是日本國,當呼爲倭本耳。(陳鱣《經籍跋文》)至此,清儒始知正平爲日本年號,《論語集解》爲日本傳本。朴齊家遂在京城學界聲名顯著,慕名者紛紛至五柳居書肆切磋學問。黄丕烈即有贈詩並序云:

> 余與五柳居主人爲莫逆交,至都每觀書,至其肆,時遇朴貞蕤、柳惠風二公,賞奇析疑,真覺此番北來,獲交海外君子。臨行之日,思有以贈,

---

① 《高麗史》、《朝鮮國志》、《徐花潭集》編入存目。藤塚鄰懷疑《朝鮮志》與《朝鮮國志》爲同一部書。

自愧才拙未能也。四月二十七日,在寓無聊,午飯後磨墨伸紙,得七言古二十韻,持贈二公,當笑我出之太易,有示璞之譏己。

嘉慶六年歲辛酉,我隨計車適北走。京都滚滚風塵中,忽遇奇人朴與柳。

衣冠狀貌殊中華,云是朝鮮使臣某。二公本是彼國豪,天畀才華真富有。

朴公發跡由詞科,策對萬言孰與偶。一編稿略號貞蕤,洋洋大篇冠諸首。

況其天性慕華風,名公鉅儒皆樂友。卷中不盡懷人詩,熙熙慕思要以久。

我來訂交恨已遲,傾蓋相知意獨厚。贈我楹帖見摛文,濡墨揮毫不停手。

題我畫圖爲祭書,屬辭比事方脱口。海内文章信有人,如此東人肯居後。

柳公詩筆劇清新,一字一珠却不苟。長篇曾向扇頭窺,篆刻鴻章氣赳赳。

側聞歸國已有期,數簏奇書驅馬負。琉璢書肆人肩摩,誰向嫏嬛時一扣。

何晏論語世所稀,東國舊傳今失守。徐兢圖經家尚藏,副本未攜我職咎。

區區愛書心正同,不惜千金買弊帚。德功之立古云難,與子相期言不朽。

——《縞紵集》

藤塚鄰對朴齊家與清儒的交遊進行過簡單地統計,云親見者一〇二人,望風溯想者四人,折簡往復而未見其人者一人,聞聲相思者二人,詩筆相通而未得證交者一人,總共一百一十人。瀏覽朴齊家與清儒往還詩文、尺牘、筆語,猶如置身乾嘉學境,渾然不覺中外之别。對此,李德懋還頗爲擔心,其《與朴在先書》曰:“每恨吾兄爲人,性癖突兀,生長東方禮儀之鄉,而反慕中原千里不同之俗,其所設心,一何宏闊。甚至滿洲鐵保、玉保之輩,看作兄弟;西藏

黄教、紅教之流，視如士友。世俗所云唐癖、唐學、唐漢、唐魁之目，舉集於兄身。此是公案，兄亦自知矣。”（李德懋《雅亭遺稿》卷七）

三、藤塚鄰的東亞學術交流研究——以金阮堂爲中心

藤塚鄰東亞學術交流研究關注的核心人物爲金阮堂，認爲其已深入經學堂奥，把握了清代學術的核心，是在朝鮮倡導實事求是之學，改變空疏僻陋學風的關鍵人物。金阮堂，名正喜，號秋史，阮堂是其因敬慕經學大師阮元而自取别號。阮堂出身於朝鮮慶州名族，父親金魯敬頗有文名，官至户曹判書。阮堂年甫弱冠，即問學於三度入燕之朴齊家，表現出對清朝學壇的無限嚮往，嘗有詩云：慨然起别想，四海結知己。如得契心人，可以爲一死。日下多名士，艶羡不自已。清嘉慶十四年（朝鮮純祖九年，1809），朝鮮派遣冬至兼謝恩使團赴燕，金魯敬出任副使，阮堂得以隨父同行。然此際的京師學壇已頗爲寥落，朴齊家與之交往的紀昀、洪亮吉等人已歸道山，孫星衍、陳鱣、黄丕烈輩名士亦悉數南下，幸賴翁方綱依然矍鑠，阮元恰巧北上留京，而正是與翁、阮兩位經師的交接，深刻影響了阮堂的學術取向，開啓了清代學術東傳的高潮。

根據藤塚鄰的文獻梳理，阮堂到京之後，歷訪碩學名流，其中人脈頗廣的曹江[①]，與朴齊家、柳得恭亦交往密切。阮堂還與供職全唐文館的著名學者徐松交接，藤塚鄰收藏有徐松致阮堂手札原件。徐松爲翁方綱門下之士，經其引介，阮堂得以拜見久已仰慕的翁氏。翁方綱於阮堂的學識讚賞有加，譽其爲“海東英物”，“經術文章，海東第一”。阮堂則登翁氏石墨書樓，飽覽唐刻孔子廟堂碑、宋拓化度寺塔銘、蘇軾天際烏雲帖、陸游書詩境刻石、宋槧《注東坡先生詩》等名拓善本，請教金石書帖之學，並面聆翁氏折衷漢宋的研經方法指導。阮堂同時與翁氏之子樹崐、門生朱鶴年等建立起深厚友誼，並在回國之後代他們搜羅朝鮮文獻和金石拓本。

阮堂居京期間，適值阮元入都，暫寓内城太僕寺街姻戚衍聖公邸，以收藏

① 曹江，字玉水，號谿。其父曹錫寶，乾隆進士，曾官陝西道御史，因彈劾大學士和珅遭貶謫，嘉慶六年昭雪，獲贈副都御史。曹江因蔭補官大理評事，生性好客，有乃父之風。其妻爲户部尚書朱珪從孫女，曹仁虎爲其同宗叔輩，陸錫熊、王肇嘉皆其姊夫，劉喜海爲其中表，姻族多爲名流。

秦泰山刻石古拓本與漢華山廟碑四明本，遂號其居室爲“泰華雙碑之館”。嘉慶十五年正月，阮堂造訪泰華雙碑之館，阮元熱情相迎，並以稀世茗茶龍團勝雪款待。相見之際，阮堂不僅觀覽泰華雙碑、唐貞觀造像銅碑、南宋尤袤本《文選》等名拓善本，還獲得了極爲重要的學術文獻信息。日人山井鼎、物觀《七經孟子考文補遺》，清乾隆年間舶載至中土，雖收入《四庫全書》，然流傳不廣。嘉慶二年，阮元借得揚州江氏隨月讀書樓藏本翻刻，影響清朝經學甚巨。阮堂在阮元處得見此書，後有詩云：“七經與孟子，考文析縷細。昔見阮夫子，嘖嘖歎精詣。隨月樓中本，翻雕行之世。”朝鮮學人認識到此書的價值，並引入古學研究，當以阮堂爲嚆矢。阮堂歸國之後，還特意覓得日本原版，致贈阮元。日人林衡輯録日本流存中土佚書，匯爲《佚存叢書》十八種，傳入中土之後，阮元採其中十種，編入《四庫全書未收書》，並附録提要，進呈朝廷。阮堂通過阮元見示的未收書提要，始知《佚存叢書》文獻價值，並認識到日本漢籍存藏之富。有詩云：“隋唐殘本書，中國之所遺。并收佚存中，片羽亦珍奇。嗟哉孝經注，同歸梅頤僞。”《四庫全書未收書提要》録元朱松庭《四元玉鑑》三卷，言此書久佚，係阮元新近發現，然以未見朱氏《算學啓蒙》爲憾。阮堂云朝鮮早有此書印本，令阮元大喜過望。阮堂歸國之後，遂以《算學啓蒙》致贈阮元，交換新刊《四元玉鑑》。在此次會見中，阮元還將其著作《經籍籑詁》、《十三經注疏校勘記》、《揅經室集》贈與阮堂，阮堂於《揅經室集》自刻原本有題記云：“此《揅經室文集》之第六卷。庚午春，謁雲臺先生於泰華雙碑之館，抽贈此卷，時原集未盡挍勘矣。又贈《十三經校勘記》、《經籍籑詁》、泰華二碑拓本，又獲觀貞觀銅碑、宋尤延之舊藏《文選》，又辨證《考工記》‘輈記’。卷内挍譌皆屬雲臺原筆。”此番會見，阮元還以其經訓詁而通義理的研經方法，實事求是、平實精詳的治學宗旨，曉諭阮堂，阮堂深受教益。兩人分別二十年後，阮元尚令其子常生將《皇清經解》一千四百卷致贈阮堂，顯示出持久的學術情誼。

阮堂滯留北京僅有月餘，然除問學翁、阮二經師外，尚與徐松、朱鶴年、李鼎元、法梧門諸名士交接，無論學問、友情，均收穫頗豐，故離京之際，不勝惆悵，曾賦長詩歷數交往，以志情誼[1]。歸國之後，阮堂於中土師友，仍不勝馳

---

① 詩題“我入京與諸公相交，未曾以詩訂契，臨歸不禁悵觸，漫筆口號”，見其《覃揅齋詩稿》卷二。

慕，屢屢以詩文書札寄託攀緣之意。他還特意取翁覃溪之“覃”字，以“寶覃齋”爲齋號；取阮芸臺之“阮”字，自號爲“阮堂”；另以“覃”字與阮元揅經室之“揅”字合稱“覃揅齋”，並命名其詩文稿。由此可見，阮堂於翁、阮頂禮膜拜之意。翁方綱遇八十壽辰，阮堂浄寫佛經寄呈，并於是日作祝嘏詩課。平時，則年年遠寄書籍、碑拓、器物、人參等物。日本刻嶧山碑瘦本就是阮堂所贈，翁方剛得之大喜，撰“跋嶧山碑”文進行考證[1]，又賦“秦嶧山碑舊本”長詩，有詩句云“嶧山秦碑日本刻，謂出棗木肥碑前”，“海東金君惠緘致，墨暈玉筋中鋒圓。置諸嶧陰堂本上，已壓甲秀匡廬編”[2]。

阮堂還不時通過書札向翁方綱請教經學和清代學術問題，翁方綱則不厭其煩地予以懇切指導。根據藤塚鄰的調查，翁方綱與阮堂論學書札的真跡遺存五通，其中不乏長篇大作，頗能反映翁氏的學術理念，且對阮堂乃至朝鮮學術影響廣泛。五通書札中僅有一通部分收入翁氏《復初齋文集》，文獻價值尚待挖掘[3]。翁方綱在與阮堂論學諸札中，高揭博綜漢學、勿畔程朱之旨，主張考證即義理之學，不分二事，切勿空談，學問之事盡在多聞、闕疑、慎言，並對當代學者疑經從傳、拘泥鄭注、動輒起例之失予以批評。阮堂欲治《儀禮》，故屢屢叩問經義，翁方綱諄諄教以“凡讀傳注，必以經爲主，慎無舍經以從傳”，“治禮經者，但當纂言，不當纂禮”，“經語之詁訓，則宜精核也”，鄭注析義亦有未當，不可盲從。建議阮堂據注疏所引諸書，輯録鄭玄《魯禮》、《禘祫志》佚文，以通觀古人之用心。翁方綱在書札中，還應阮堂之請，介紹其《諸經附記》、《蘇齋筆記》的編纂、校訂、謄寫情形，並允諾陸續録副寄贈阮堂，顯示出深厚的學術情誼，也爲我們留下一項珍貴的學術史記録。《諸經附記》在翁方綱生前未及付刻，阮堂獲贈之《易附記》十六卷、《書附記》十四卷、《詩附記》十卷（缺後四卷）钞本，《蘇齋筆記》十六卷钞本，現藏於日本平沼氏無窮會文庫

---

① 《復初齋文集》卷二十，《儒藏》（精華編二七六），350頁，北京：北京大學出版社，2010。

② 《復初齋詩集》卷六十八，《續修四庫全書》影清刻本。

③ 翁氏五通書札分別作於清嘉慶二十年十月十一日、十四日，嘉慶二十一年正月二十五日、十月二十七日，嘉慶二十二年十月二十七日，原本曾爲藤塚鄰、工藤壯平等人收藏，藤塚鄰撰有《翁覃溪の研經指導と金秋史——蘇齋手札四封の考覆》，收入安倍能成編，《京城帝國大學創立十週年紀念論文集》第四輯（哲學篇），東京：大阪屋號，1936。沈津《翁方綱題跋手札集録》（桂林：廣西師範大學出版社，2002）、陳鴻森《〈翁方綱年譜〉補正》（臺北：《中國文哲研究集刊》第25期，“中研院”中國文哲研究所，2004）有部分録文。

(圖9、10),其中《諸經附記》爲翁方綱門生葉志詵所録兩份副本之一(另本現存美國伯克利加州大學東亞圖書館,上海古籍出版社有影印本),彌足珍貴。

圖9　翁方綱《蘇齋筆記》(無窮會藏鈔本影印)

圖10　翁方綱遺稿《海東金石零記》

阮堂雖然歸國之後，再未能踏入中土，但因爲與翁方綱、阮元等名流的友誼，聲名遠播。道光二年(1822)，阮堂之父金魯敬擔任冬至兼謝恩正使，攜其弟命喜(號山泉)赴燕，廣泛結交阮堂舊友及吴蘭雪、李璋煜、劉喜海、汪喜孫等新進士人，相得甚歡。借此契機，阮堂亦與諸舊友新知，建立起更爲密切的聯繫，雙方切磋學術，唱和詩文，互贈典籍碑拓、字畫文玩，情誼深厚。阮堂儼然成爲清朝與朝鮮學術文獻交流的核心人物，甚至還在清朝與日本學界之間起到中介作用。藤塚鄰通過搜集到的大量原始文獻，嘗試勾勒這段幾近湮没的學術交流史，並探究其學術影響。

在阮堂舊友中，葉志詵(號東卿)爲翁方綱得意門生，金石學造詣有覃門第一之稱。阮堂因尊翁方綱爲師，故與葉志詵交契，書札往來頻繁。藤塚鄰私人收藏的葉志詵致阮堂書札原件即有二十餘通，另過録有他人所藏數十通，據其内容，葉志詵在十餘年間寄贈的典籍、拓本、器物多達數百件，對於阮堂吸收清朝文化貢獻卓著。葉志詵不但寄贈阮堂所需典籍，還在書札中傳遞學術信息，表達學術批評。如云阮元"歷任封疆十數載，以政事爲重，其敘録各籍，大抵成於門人之手，其間不無醇疵分判。如《經籍籑詁》，臧鏞堂兄弟董成之，頗稱完全；至《積古齋鐘鼎款識》一書，朱椒堂一手經理，踵習薛氏之陋，强釋文字，曲從臆解，其器亦真僞互淆，由於不肯虚心闕疑之教"。桂馥遺稿，"其子孫轉質於人，昨年輾轉向友人借看數册，欲售百五十金，不肯借鈔，然其書博而不精，從前存阮芸臺幕府處，大半采入《經籍籑詁》中矣"。葉志詵還應阮堂之請，爲其抄録《蘇齋筆記》、《諸經附記》副本，以使海外得存此書，具體往還情形亦見於書札。

在新交之中，山東諸城人李璋煜(號月汀)與阮堂兄弟學術切磋最爲深入。李璋煜爲葉志詵之友，金魯敬、命喜父子入燕時交契，歸國后仍書札不斷，阮堂遂參與討論清朝學術(圖11)。李璋煜出身山東諸城士族，雖在嘉道學界名聲不顯，但頗具學術見地，尤對山東學人瞭若指掌。李璋煜在致阮堂兄弟書札中，歷數有清學人及其代表著述，並予以學術品評。如云翁方綱同代學人錢大昕、劉臺拱、任大椿、孫星衍、朱筠、汪中、段玉裁、臧鏞、郝懿行已故，惟王念孫、王引之、畢以田、阮元巋然獨存。且曰：

任大椿春宫所著《深衣釋例》三卷,甚確核,曾見其書否?湯文正《十三經注疏論》、陸稼書《經典釋文後跋》,皆以理學大儒,俱推尊漢唐以來諸儒相傳之緒言,此二文不可不讀也。此並非璋之私言,乃經術世教之所係。

戴東原《孟子字義疏證》及《原善》數篇,不可不熟讀深思,如無其書,當爲百計求之。顧亭林先生文集,閻百詩先生諸書,俱有否?高郵王念孫先生著書,精博當代無匹,與段懋堂先生《説文注》、劉端臨先生逸書,所當置之案頭,以爲讀書識字之津梁。諸書學識,皆在覃溪先生之上。

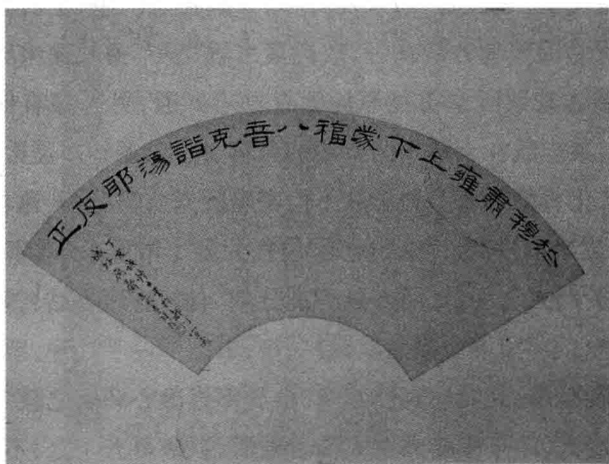


圖11　清人李璋煜扇書

李璋煜還在書札中向阮堂兄弟通報新興學人陳奐、許瀚、胡培翬等人情況,並特别推介山東學人王筠、孔廣森、郝懿行、桂馥、畢以田的學問特色。如云王筠"直諒多聞,今世罕見","深於説文之學";孔廣森"深於公羊及聲韻之學";郝懿行"有《爾雅義疏》、《山海經箋注》、《荀子補注》諸書";桂馥"以隸書負盛名,所著《説文義證》一百餘卷","其精深與段等,而無其武斷,可惜卷帙太繁,不能付梓耳";許瀚"經學甚通,隸書亦佳";畢以田"《洪範正義》最精","有《論語》數條,精確"。這些學術信息,不僅反映出清與朝鮮學人的溝通情形,還可窺見道光年間之學術取向。

李璋煜對於清代學術的品評,顯然是以漢學作爲尺度,而接受翁方綱漢宋調合之説影響的阮堂,對此並不認同,故有長篇書札與之切磋。阮堂認爲

"近日以來,名儒輩出,古學昌明,二千年來墜緒,可復整理,然家有一説,人是一義,門門户户,是是非非,又無如近日之甚",故"爲今之計,存古爲第一急務"。對於李璋煜以戴、顧、段、劉諸儒學識在翁方綱之上的評判,阮堂進行了反駁。他例舉段玉裁《説文》注、劉端臨《論語》解之失,言當以翁氏所辨爲正,並高度評價翁氏的治經態度與方法。阮堂自云於翁氏之學並非全然苟同,亦喜讀惠、戴之書,故對學識之高下"不敢妄爲輕評,亦不敢私於覃翁",恰當的態度是:"覃翁亦存古之學也,段、劉亦存古之學也。覃翁存古而不泥古,段、劉存古而泥於古。覃翁之不泥於古者,亦有可議處;段、劉之泥於古者,亦有可議處。後輩之折衷亦在於是,恐不必衡量定以鐵論。"李璋煜覆書對阮堂以存古爲第一義之説表示認同,且當知其源流門徑之所在,不可妄生議論,亦不可曲爲瞻徇。他附和阮堂之説,云《説文》段注甚多武斷,然其精湛貫通處,實發前人所未發。對於劉端臨之書,則云"如《論語》諸條,《儀禮》諸條,實千古確論,斷不可易"。他還解釋自己關於翁方綱學識的評價,只是轉述汪中、朱筠的議論而已。

清嘉道年間,金石之學甚爲興盛,而且隨着海外交流機會的增多,學人頗留意日本、朝鮮碑拓。其中朝鮮燕行使是雙方交流的重要渠道,阮堂既與金石學大家翁方綱過從,又在朝鮮學界佔據重要地位,自然成爲中土學人争相交結、覓求金石文獻的核心人物。在藤塚鄰收集的大量清人與阮堂等人往返書札中,訪求、寄贈碑拓、書籍是其重要内容。清道光以降,山東籍學人形成頗具特色的金石學研究群體,其間尤以劉喜海最爲關注海東金石文獻,與朝鮮學人交往密切。

劉喜海,字燕庭,出身山東諸城劉統勳、劉墉之門。劉喜海與葉志詵、李璋煜同有金石嗜好,且更關注海東古碑。清嘉慶二十一年,朝鮮趙寅永(號雲石)隨貢使入燕,因金石同好而與劉喜海訂交,並以隨身攜帶朝鮮碑拓數十種傾囊相贈。歸國之後,趙寅永又屢屢向劉喜海寄贈朝鮮碑拓,甚至將其《海東金石存考》稿本寄給劉喜海(圖12)。劉喜海得之大喜,有題記云:

> 余自幼嗜金石文字,蒐羅采録十有餘季。曩讀《金石録》,見末有日本國誥,每私海外金石,訪求爲艱,明誠得此一種,葆若拱璧。丙子春,遇朝鮮趙義卿於都門,詢及海外金石,即罄行篋所攜以贈。嗣後書至,必有

所貽,積三四年,已不下數十種。兹復郵寄《海東金石存考》一册見示,并云就所藏所見編輯成書者。每種繫以小跋,間有按語,考證精詳,徵引宏富。載金二、石九十有五,始陳光大二年,止明洪武十八年。以新羅、高麗爲前代,悉甄入録,至洪武廿五年後,高麗易爲朝鮮,即概置不采,辨别亦爲至當。俾余得見古人所未見,洵海外良友之惠也。此册已與各碑同什襲珍藏,爰題數語,以誌金石之契云。①

劉喜海在趙寅永稿本基礎上,予以增删補解,後人刊爲《海東金石存考》,雖題劉喜海之名,實際當是趙、劉二人合作而成。

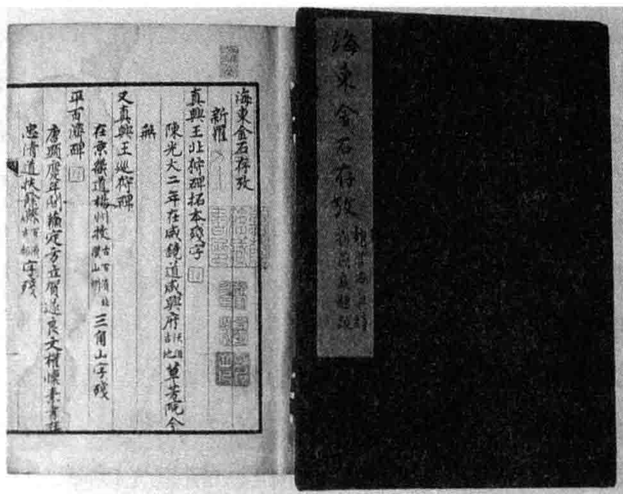


圖12　趙寅永《海東金石存考》稿本

道光三年,劉喜海又與金魯敬、命喜父子在北京結交,隨後書札往還不斷,並與亦有金石之好的阮堂互通書札。藤塚鄰收藏有劉喜海致金命喜書札原件九通,鈔本兩通,致阮堂書札一通,致金魯敬書札鈔本一通,其中内容,多爲訪求、寄贈碑拓之事。如致命喜書札云"海東金石,承吾兄及雲石兄所惠已數十種,而未經覩目者,殊耿耿於懷,以滿覽爲快,故癖好愈久愈貪,竟成結習,不能無無厭之求。目録一紙附呈,望物色得之寄我爲幸","貴邦古碑,承閣下及雲石兄所寄頗富,現已屬鈔胥録出全文,擬纂《海東金石文》一書"。正

① 此册稿本,藤塚鄰自云1931年經加藤常賢之介,購於北京琉璃廠書肆來薰閣。

是在趙寅永、金命喜和阮堂的協助之下，劉喜海最後纂成《海東金石苑》，共收録朝鮮古碑八十通，附録日本古碑四通，蔚爲大觀。劉喜海於海東古籍亦頗有興趣，並殷殷期許金命喜彙編自唐至今著述書目，以成東國藝文之志。此外還有一事應當提及，阮元致贈阮堂全套《皇清經解》，其子阮常生即寄存於劉喜海處[①]，道光十一年阮堂弟子李尚迪入燕時攜回[②]，成爲影響朝鮮學術的重要文獻。

汪中之子汪喜孫，是與阮堂交流頗爲深入的又一位清朝學者。汪喜孫，字孟慈，幼年喪父，成人後鋭志讀父書，並從父執諸名賢碩學游，頗受獎掖。汪喜孫亦嘗出入蘇齋，受知於翁方綱，後經葉志詵、李璋煜、劉喜海、阮常生諸友之介，得與阮堂神交，書札往來不斷，情誼深厚(圖13)。藤塚鄰收藏汪喜孫



圖13　阮元、汪喜孫經説合璧

致朝鮮士人書札多達數十通，其間致阮堂者即有六通，致阮堂弟命喜者七通，致阮堂弟子李尚迪者四通，時間跨度長達十餘年。汪喜孫這些書札，縱論讀書治學，批評清儒得失，推薦寄贈文籍，内容豐富。如致阮堂書札有云："王先生經説半存於《述聞》，父子著述，不能强分爲二。程易疇人品經學，足重足傳。段氏小學比於高郵王氏，其他不盡可傳，不欲遠寄雞林矣。阮刊《經解》較《通志堂》更精更富，段、王之書皆在其内收及。焦、江學博而未精粹。"致李尚迪書則指摘《皇清經解》之漏失，云當補入閻若璩《古文尚書疏證》、顧炎武

① 劉喜海道光十年致金命喜書札有云："再啓者：阮雲臺先生有寄令兄《皇清經解》一大簏，前小雲出守永平時，曾將此書交存弟處。本擬此次貢使東歸，託其帶交，奈三行人俱與弟不相知，無緣託寄，悵甚悵甚！望閣下將此轉致令兄，今冬覓一便人，持書至弟寓取歸此物。"

② 劉喜海有致阮堂手札云："《經解》一書已交藕船(按，李尚迪之號)，囑其妥爲梱載，望即檢收。"

《音學五書》、江永《古韻標準》、江有誥《詩經韻讀》、胡渭《易圖明辨》、惠棟《易漢學》、《易例》、張爾岐《儀禮鄭注句讀》諸書,“阮相國去廣州,挍刻者不能搜羅大備。此時阮相國絶口不言經,且衰老善忘”。汪喜孫爲學主張融會漢宋,不分道學經學,躬行實踐以濟世道人心,阮堂經説與之頗爲契合,故汪在書札中給予高度期許,云:“前以東國人文不知由訓詁以通理義,由小學以入大學,由六經以明道,由兩漢以闡明七十子。閣下學問卓越,可以經明行修,通經致用,非徒以紀文達相期也,非徒以段大令相推也。”

汪喜孫的論學主張亦得到阮堂的書面回應,然其間還頗有些隱情。據藤塚鄰考述,汪喜孫類似品評清儒内容的書札,在經李尚迪傳給阮堂的同時,也寫給擔任道光十六年進賀兼謝恩正使入燕的阮堂友人權敦仁。權敦仁回國之後,報以洋洋數千言之長札,全面回應汪喜孫的觀點,並闡述自己對於音韻學、天文算術、尚書古今文、三家詩、古文正宗論、校讎之學、南北書派論等問題的認識,涉及清儒及著作爲數衆多,顯示出清朝學術在朝鮮接受的廣度與深度。汪喜孫接到此札,頗爲歎服,特意裝訂成册,命名爲“海外墨緣”,在知交間傳閱,并徵求題跋。權敦仁聲名遂在揚州學界鵲起,譽其知識見聞不在日本山井鼎、物觀諸人之下。然藤塚鄰在漢城期間發現此札草稿,經考證内容、比對字跡,確認爲阮堂代筆[1]。阮堂回覆清人的書札,多已湮没不存,其文集僅收録“與李月汀書”一通,故“海外墨緣”稿於研究清與朝鮮學術交流,彌足珍貴(圖14-1、14-2)。



圖14-1 汪喜孫《海外墨緣》草本

① 藤塚鄰,《汪孟慈の所謂海外墨緣の草本と金阮堂》,《漢学會雜誌》3卷2號,1935。

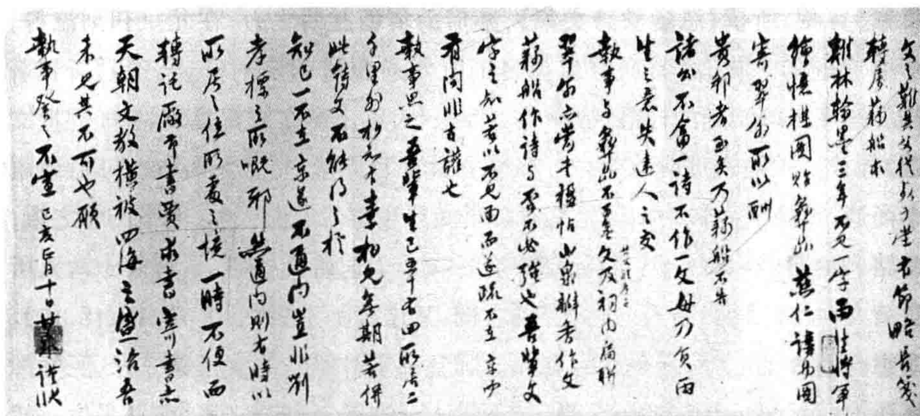


圖 14–2　汪喜孫《海外墨緣》草本

汪喜孫還屢屢向阮堂寄贈文籍碑拓，其中有罕見的汪中《述學》最初刊本，汪喜孫、劉逢禄校刊《春秋公羊經傳解詁》影宋本，而尤爲重要的是汪喜孫自筆稿本《先儒林年譜》、《壽母小記》、《孟慈自訂年譜》和《尚友記》。《先儒林年譜》爲汪撰《先君家傳》之稿本，並附“家傳徵引書籍詩文目録”，後收入刊本《汪氏學行記》，然省去徵引書籍詩文目録。《壽母小記》係汪喜孫爲母親頌七十壽而集諸家序詩，共收姚瑩、包世臣、宋翔鳳、魏源、管同、俞正燮等二十餘人。刊本《江都汪氏叢書》“遺詩”部分附有《壽母小記》，然僅録序文三篇。《孟慈自訂年譜》記事止於“道光元年辛巳三十六歲奉母入都吏部簽分户部行走”，未載《汪氏叢書》，恐已散佚。《尚友記》四卷二册，卷首汪喜孫親筆題云：“儀徵相國，經潘副憲，前後譔儒林、文苑、循吏三傳，將上之史館以備采擇，并藏之焦山海西庵書藏。道光十五年正月廿五日甘泉汪喜孫記。”以下劉逢禄題詞，並倣阮元《儒林傳稿》之集傳體，録清儒五十九人傳記。此書全本未見著録，《邃雅齋叢書》收倫明藏本僅存卷一十五人，而作爲著者贈品流傳海外，尤見雙方之學緣。稿本《先儒林年譜》、《壽母小記》和《尚友記》均曾爲藤塚鄰收藏，故述之甚詳。

阮堂歸國之後三十年間，始終處於清與朝鮮學術交流的核心，聲名顯著，影響深遠（圖 15）。然朝鮮憲宗六年（1840），阮堂因遭彈劾獲罪，流放海島十二年，晚境淒涼。此間，幸賴至交權敦仁、弟命喜及門下李尚迪、許維時通音問，傳遞文獻，以慰孤寂。在阮堂門下弟子中，以李尚迪最爲傑出，他前後十二次隨貢使入燕，交結名卿通儒，詩酒唱和，曾將知交尺牘數百通集爲《海鄰

尺素》寶藏，所撰《恩誦堂詩文集》，亦借助清朝友朋之力，在北京刊刻流傳。李尚迪歸國之後，經常向身處孤島的阮堂通報清朝學術信息，寄贈新刊著作。道光末頃刊刻的桂馥《晚學集》、惲敬《大雲山房集》、賀長齡《皇朝經世文編》等書陸續被送達阮堂手中。阮堂對此極爲感激，特意繪製《歲寒圖》致贈李尚迪，寓歲寒而知松柏後凋之意。李尚迪遂攜帶此圖入燕，並借詩會之機，邀諸名流題贊，其間不乏與阮堂神交者。李尚迪將馮桂芬、張穆等十六人所題詩文與《歲寒圖》裝爲一卷，歸國之後，又遠贈阮堂觀覽（圖16、17、18、19）。遥想阮堂展誦之際，當是欣慰有加。阮堂弟子許維爲師素描戴笠像，阮堂揮毫題曰："覃溪云，嗜古經；芸臺云，不肯人云亦云。兩公之言，盡吾平生。胡爲乎？海天一笠，忽似元祐罪人！"此語堪稱其學緣總括。朝鮮哲宗三年(1852)，阮堂釋歸果川，四年後辭世。

四、藤塚鄰的文獻收藏

20世紀二三十年代，日本東洋學研究者，多有到中國訪學、搜討文獻、交接中國學者的經歷。内藤湖南、小柳司氣太、藤塚鄰、武内義雄、倉石武四郎、神田喜一郎、長澤規矩也、吉川幸次郎，都曾是北京學界和書肆的座上之賓。藤

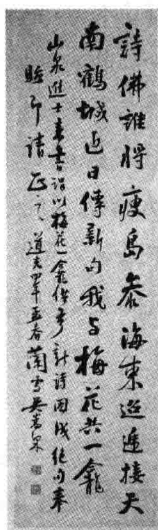

詩佛誰將瘦島參
海東逸遇接天南
鶴城近日傳新句
我與梅花共一龕

圖15　清人吴蘭雪贈金命喜詩札

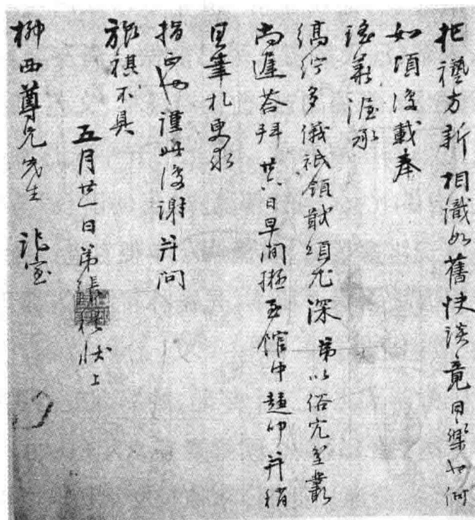

把襟方新相識如舊快談竟日樂如何
……
五月廿一日弟張穆狀上
柳西尊兄先生

圖16　清人張穆書札

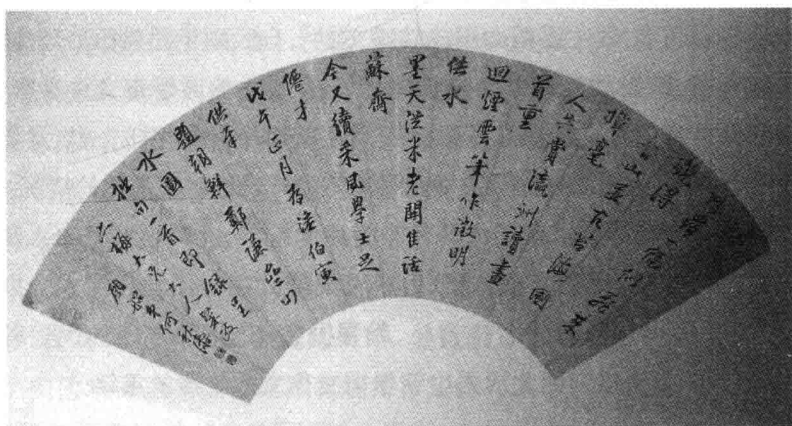


圖17　清人何秋濤扇書



圖18　清人張問陶扇書

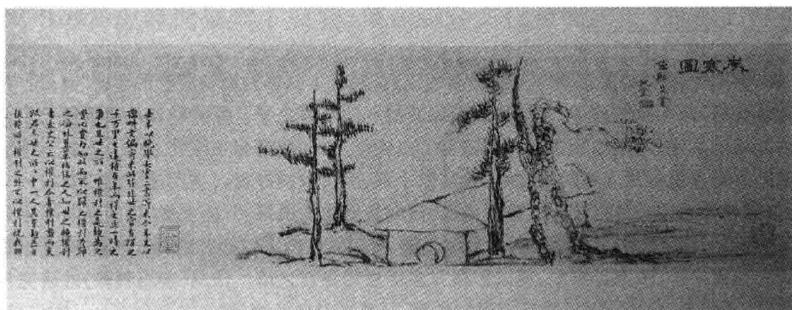


圖19　金阮堂手繪《歲寒圖》

塚鄰崇尚清代考據之學，訪學北京即爲搜求研究資料，立志收集《皇清經解》全部清儒著作原刊本，故主要精力用於訪購文獻[①]，自云兩年間盤桓琉璃廠、隆福寺書肆數百回，購書數萬卷，其中尤以倫明出資設立的通學齋交往最密，與店主孫殿起保持書信往還。藤塚鄰還特别關注琉璃廠書肆相關文獻，并借助朝鮮燕行使李德懋《入燕記》的記載，補充了清乾隆時代琉璃廠書肆的情況。

藤塚鄰又在朝鮮京城帝國大學任教長達十餘年，此間則頻繁出入漢城仁寺洞等處書肆，交結故家名士，尤致力於蒐集朝鮮燕行使及相關人士與清人交往的文獻，掘出包括清朝名流書札、翰墨及善本、拓片在内的大量珍貴資料。藤塚鄰的"望漢廬"，因此成爲中朝學術交往文獻收藏的重鎮。

藤塚家族早先即以藏書聞名，曾設立"藤塚文庫"，後因家道中落散盡。藤塚鄰有恢復家族藏書之志，聚書積至四萬册之巨，與土井晚翠並列爲日本當時兩大私人藏家。其收藏之富，可於其著作引用文獻中略窺一斑。如朝鮮朴齊家"延平髫齡依母圖"，描繪鄭成功幼年與着明裝之日本生母田川氏生活場景，曾經阮元之子阮福收藏，並有焦循題贊，即爲藤塚鄰所得。清朱鶴年繪毛奇齡、朱彝尊立像，有翁方綱等名家題記，原係朱鶴年贈送阮堂之物，亦歸望漢廬收藏。阮堂手繪、馮桂芬、張穆等十六人題寫詩文的《歲寒圖》，亦入藤塚鄰之手。在藤塚鄰的收藏中，尤以清儒致阮堂諸人書札數量最夥。其間如罕見存世的德保詩札，翁方綱論學書札，價值自不待言。而所藏葉志詵致阮堂書札二十餘通，劉喜海致金氏父子書札十餘通，汪喜孫致朝鮮士人書札數十通，於訪求、寄贈碑拓、書籍之外，亦包含着極爲豐富的學術信息。汪喜孫譽爲海外墨緣而大力表彰的權敦仁論學長札，經藤塚鄰訪得草稿，斷定爲阮堂代筆。《海東金石存考》署劉喜海之名刊刻，實際是在朝鮮人趙寅永稿本的

---

① 藤塚鄰《論語總説》第三章"皇侃《論語義疏》及其日本刻本對清朝經學的影響"有云："吴騫《皇氏論語義疏參訂》是稀覯的珍本，只是秘藏於民國的一二學者之手。我於昭和八年再遊北京之際，借到了倫哲如君的藏本，於是請能書者將其精寫於白棉紙上，並裝訂起來藏於家中。其後，京都大學教授倉石武四郎博士借得孫人和君的藏本，謄寫數十部，配付與同好者。《皇氏論語義疏參訂》一書極其精細，可以窺見吴騫用心之良苦，是《論語義疏》研究最優秀的成果。""桂文燦《論語皇疏考證》一書而言，我求之有二十年之久。昭和八年再遊北京之際，得知故宫博物院圖書館藏有進獻本，乞借得之，照原型和版次精寫一部，現藏於家中，得以慰藉我多年來的渴懷之情。作爲《論語義疏》的研究書籍，這是和吴騫的《皇氏論語義疏參訂》並稱的兩大名著。"（譯文引自拙編《從鈔本到刻本——中日〈論語〉文獻研究》，童嶺翻譯，北京：北京大學出版社，2013）

基礎上增删補解而成。藤塚鄰於琉璃廠來薰閣書肆購得趙寅永贈送劉喜海的自稿本，方揭出這一事實。汪喜孫自筆稿本《先儒林年譜》、《壽母小記》和《尚友記》，未有完整刊本流傳，藤塚鄰的收藏堪稱天壤孤本，彌足珍貴。

藤塚鄰望漢廬的藏品，大概在任職京城帝國大學時期已開始流出。如前述《延平髫齡依母圖》，筆者1999年曾見於韓國中央博物館的展覽。翁方綱與阮堂論學第二札，原件今存漢城大學奎章閣圖書館。退職之後，藤塚鄰把大批文獻攜歸日本，然此後亦續有散出。美國哈佛燕京圖書館藏藤塚鄰抄録柳得恭《泣世集》等朝鮮燕行使文獻，或是得自這一時期。二戰末頃，東京遭美軍轟炸，藤塚鄰的收藏轉售東京都廳未果，部分寄存大東文化學院，與之一起焚毁。1975年，其子藤塚明直整理出版《清朝文化東傳的研究——嘉慶·道光學壇與李朝的金阮堂》，書前附有珍貴文獻書影近六十種，主要爲藤塚鄰收藏，然許多已注明“舊家藏”，顯示流散或不存。即便如此，藤塚家内的遺存仍頗爲可觀。2006年，韓國京畿道果川市文化院經與藤塚明直洽商，以200萬日元研究費的代價，獲贈藤塚鄰遺藏2700餘件，其中包含阮堂手跡20件，清人書札、字畫46件，書籍2481册，等等。翁方綱遺稿《海東金石零記》、阮元寄贈之《皇清經解》、趙寅永《海東金石存考》稿本亦在其列。捐贈之後不久，藤塚明直即以94歲高齡逝世。果川市爲此專門舉辦了展覽，還在綜合文化會館設立“藤塚鄰博士資料室”，予以長期展示保管，並開展相關研究活動（圖20）。

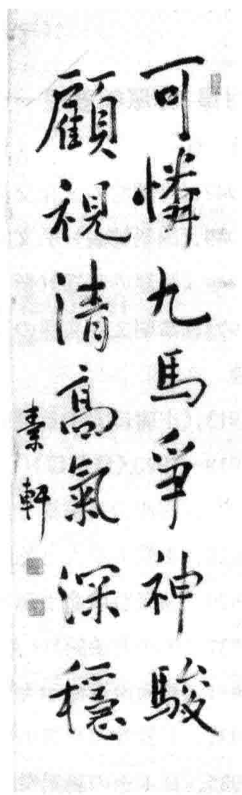


圖20　藤塚鄰墨蹟

結　語

藤塚鄰的主要學術貢獻在於對東亞學術交流活動的研究，其研究特色概括有三：其一是以朝鮮燕行使和通訊使及其交遊活動爲主綫，梳理東亞學術交流互動的脈絡；其二是聚焦核心人物，由點及面，勾勒群組的學術淵源旨

趣;其三是奉行文獻實證學風,相關研究均自文獻導入,結論堅實可靠。時至今日,藤塚鄰的研究方法與成果仍具有重要的借鑑意義,目前學界日漸興旺的朝鮮燕行使研究,東亞文化交流研究,不應該遺忘這位具有開拓之功的前輩學者。

附録:藤塚鄰著述一覽[①]

著　作

1947,《日鮮清の文化交流》(中文館書店)

1949,《論語總説》(弘文堂)

1949,《論語の味讀》(斯文會,孔子生誕2500年紀念會)

1975,《清朝文化東傳の研究》(藤塚明直編,国書刊行会)

論　文

1913,《中庸に對する疑問説を論ず》(《東亞研究》3卷1、2、3、8號)

1919—1920,《詹詹録》(《斯文》第1編6號,第2編1、3號)

1926,《四庫全書編纂と其の環境》(《文教の朝鮮》)

1929,《李朝の學人と乾隆文化》(《朝鮮支那文化の研究》)

1929,《高麗版龍龕手鏡解説》(《朝鮮支那文化の研究》、影印、附録)

1931,《朱子と論語》(《文教の朝鮮》)

1931,《慶尚南道海印寺蔵板高麗版〈一切経音義〉の印刷製本實現と解説》

1931,《五教教義発展の史的考察—礼と中庸》(《警務彙報》321號)

1935,《物徂徠の論語徵と清朝の經師》(《支那学研究》第4編)

1935,《金秋史の入燕と翁·阮二經師》(《東方文化史叢考》)

1935,《阮堂集及び阮堂全集の檢討》(《青丘学叢》21號)

1935,《汪孟慈の所謂海外墨縁の草本と金阮堂》(《漢学会雑誌》3卷2號)

1936,《金阮堂と阮芸臺父子》(《服部先生古稀祝賀論文集》)

1936,《汪孟慈と金阮堂》(《漢学会雑誌》4卷2號)

1936,《翁覃渓の研經指導と金秋史》(《京城帝国大学創立十周年記念論文集哲学篇》)

1937,《論語の編纂及び體例に關する二,三の考察》(《速見博士還曆記念心理学哲学論文集》)

① 據《東方學》第六十九輯(東京,1985)刊載《藤塚鄰博士著述目録》改編。

1937,《中庸秦漢儒作の検討》(《漢学会雑誌》2卷)

1937,《金阮堂と吳蘭雪の翰墨緣》(《稲葉博士還曆記念論文集》)

1938,《清朝文化東漸史上に於ける李月汀と金阮堂》(《京城帝国大学法文学部論文集》)

1938,《阮堂集及び阮堂先生全集に誤入せる清儒の名文》(《朝鮮》276)

1938,《阮堂集誤入文の再検討と清儒阮元及び梁章鉅の展望》(《朝鮮》279)

1939,《教学と道德》(《文教の朝鮮》169)

1939,《清·鮮文化交流の一瀾》(《書苑》3卷5、6號)

1939,《何晏の論語集解に關する一二、三の考察》(《漢学会雑誌》7卷3號)

1940,《故事熟語大辭典の誤謬を糾す》(《文教の朝鮮》175)

1940,《金阮堂を繞る日·鮮·清の文化交流》(《斯文》22編7、8號)

1940,《日本刻皇侃論語義疏の清朝經學に及ぼせる影響》(《漢學會雜誌》8卷)

1940,《葉東卿と金阮堂の翰墨緣》(《書苑》4卷12號)

1941,《鄧完白と李朝學人の墨緣》(《書苑》5卷2號)

1941,《朱野雲と金阮堂の墨緣》(《書苑》5卷3、4號)

1941,《論語集注に關する研究》(《大東文化》7月、9月、11月、12月號)

1941,《中山高陽と藤塚式部》(《書苑》6卷12號)

1941,《廣東文化と李朝の金阮堂》(《書之友》7卷11號)

1941—1942,《吳蘭雪と清·鮮文化交流》(《書苑》5卷8、9、10號,6卷1號)

1942,《論語鄭注に關する二、三の考察》(《大正大學學報》第33輯)

1942,《汪孟慈寄金阮堂手札の検討》(《大東文化學報》第4輯)

1942,《阮芸臺と李朝の金阮堂》(《書苑》6卷2號)

1942,《紀曉嵐寄柳惠風詩に就いて》(《大東文化學報》第5輯)

1942—1944,《海東金石苑を中心とせる清·鮮文化交流の研究》(《東方學報》〈東京〉第13册1、3號,第14册1號,第15册2號)

1942,《清·鮮文化交流の斷層——金阮堂自書歲寒圖を中心として》

1943,《清儒翁海村の日本文化研究》(《日本評論》1月號)

1943,《鄭成功母子の圖を繞る日·鮮·支の文化交流》(《日本評論》3月號)

1943,《林子平と藤塚式部》(《大東文化》103號〈1月〉、106號〈4月〉、108號〈7月〉)

1943,《周廉溪の遠裔周菊人と李朝金阮堂の墨緣》(《書之友》9卷12號)

1944,《周菊人と金酉堂·山泉の墨緣》(《書之友》10卷1號〈1月號〉)

1944,《松崎慊堂と李朝使人との文化工作》(《書苑》新第1卷1號)

1944,《神習文庫藏本十三經附記及び蘇齋筆記》(《東洋文化》227、229、230、234號)

1946,《論語の味讀》(《餘情》第1卷1號)

1947,《琉璃廠書肆をめぐる清鮮の學緣》(《文化藝文》1號)

附記:本文撰寫得到韓國鮮文大學朴在淵教授、日本早稻田大學原田信先生的資料幫助,特此致謝!

An Eye in Foreign Perspective: Review on Fujitsuka Chikashi's 藤塚鄰 Researches on East Asian Academic Communication

Abstract: Fujitsuka Chikashi 藤塚鄰 (1879—1948), a Japanese who researched modern sinology, studied Oriental philosophy in Tokyo Imperial University in his early age. From 1921 to 1923, he lived in Beijing. During this time, he found and purchased tens of thousands of Chinese ancient books. In 1926, he was invited by Hattori Unokichi 服部宇之吉 and worked as chair professor in Chinese philosophy in Capital Imperial University, an university established by Japanese in Seoul, Korea. After his retirement, he came back to Japan and continued his researches in Daito Bunka College. At the same time, he worked as the chairman of Shibunkai 斯文會 and the regent of Oriental Culture Institute as well. Fujitsuka Chikashi got his doctoral degree from Tokyo Imperial University. His dissertation was *How the Culture of Qing Dynasty was Introduced to Korea in Joseon Dynasty* and *Kim Ruantang* 金阮堂, which later published in the title *Researches on the Eastward Spread of Qing Dynasty's Culture: the Academia Community During Jiaqing-Daoguang Period of Qing and Kim Ruantang of Joseon Korea*. His other academic works like *The Culture Communication between China, Korea and Japan* and *General Introduction of the Analects of Confucius*, reflected his outstanding accomplishments in Qing Dynasty textual research, classic philology, and researches about East Asian academic exchanges. He was highly appraised by Hattori Unokichi 服部宇之吉 and Uno Tetsuto 宇野哲人. Having the academic background of China, Japan and Korea, and being a scholar and also a bibliophile, Fujitsuka Chikashi had very unique insights in his

researches, which will shed lights on our researches today. With the help of his published works and other textual sources, this article will analyze Fujitsuka Chikashi's academic thoughts and achievements so as to enlighten further studies.

米列娜與黄人研究

章　琦

引言:探索新文化前夜的新意

米列娜(Milena Doleželová-Velingerová),1932年出生於捷克首都布拉格,2012年去世,世界知名的漢學研究專家。她一生先後在捷克科學院東方研究所、加拿大多倫多大學東亞系、捷克布拉格查理大學和德國海德堡大學從事教學研究工作,以中國近現代小説爲主攻方向。上世紀50年代末,米列娜來到中國,進入當時的中國科學院文學研究所學習,師從鄭振鐸、吴曉玲二先生。上世紀80年代初,樂黛雲翻譯了米列娜的論文《魯迅的〈藥〉》,率先把這位漢學家介紹至我國學術界。該論文成功運用西方結構主義理論來分析中國現代小説,引起國内外學者的廣泛關注[①]。米列娜的原文收録於美國哈佛大學出版社1977年出版的《五四時代的中國現代文學》,在她看來,"新文化"並不是一個與以往割裂的現象,其根源可追溯至五四之前。就文學而論,"晚清小説可以被視爲五四時代中國現代小説的先驅"[②]。這個觀點的依據來源於她的《晚清小説情節結構的類型研究》和《晚清小説的敘事模式》,兩篇文章

作者單位:南京大學文學院

① 參見樂黛雲,《國外魯迅研究論集》,北京:北京大學出版社,1981,497—507頁。作者譯爲M·D·維林吉諾娃。

② 米列娜編,伍曉明譯,《從傳統到現代——19至20世紀轉折時期的中國小説》,北京:北京大學出版社,1991,1頁。

分別從類型學和敘事學的角度考察了《二十年目睹之怪現狀》、《孽海花》、《官場現形記》、《老殘遊記》、《恨海》、《九尾龜》等多部晚清小説[1]。證明文本先驅意義的米列娜可能没有意識到，她用西方理論觀照中國文本的研究方法同樣具有前瞻性——本世紀，關於古代小説敘事學的著作層出不窮[2]。在文本研究的過程中，米列娜逐漸形成了對中國文論的獨特感悟，她注意到，清末有學者提煉並重視小説敘事的客觀特性：

> 小説之描寫人物，當如鏡中取影，妍媸好醜令觀者自知。最忌攙入作者論斷，或如戲劇中一脚色出場，横加一段定場白，預言某某若何之善，某某若何之劣，而其人之實事，未必盡肖其言。即先後絶不矛盾，已覺疊床架屋，毫無餘味。故小説雖小道，亦不容著一我之見，如《水滸》之寫俠，《金瓶梅》之寫淫，《紅樓夢》之寫艷，《儒林外史》之寫社會中種種人物，並不下一提前語，而其人之性質、身份，若優若劣，雖婦孺亦能辨之，真如對鏡者之無遁形也。夫鏡，無我者也。[3]

上述言論引自《小説小話》，它最初發表於晚清四大文學期刊之一的《小説林》，署名作"蠻"。米列娜在注釋中將作者寫成"無名氏"，以表審慎。隨着研究的深入，"蠻"被確定爲黄人筆名，米列娜本世紀所寫的論文也採納了此觀點。黄人（摩西，1866—1913），江蘇常熟人，以文學理論和詩詞創作聞名於近代學術史，代表作有《小説小話》、《中國文學史》、《普通百科新大詞典》等。相對於《小説小話》之署名含糊，黄人是東吴大學堂《中國文學史》教材的作者，這點歷來没有異議。米列娜在《創造嶄新的小説世界——中國短篇小説1906—1916》中指出黄人《中國文學史》對其時的文學理論有所變革：

---

① 參見《從傳統到現代——19至20世紀轉折時期的中國小説》，34—72頁。兩篇文章之前有過趙鑫虎的節譯本，題名存在差異，分别是《論晚清小説的情節結構》，《明清小説研究》1987年6輯，276—295頁；《論晚清小説的敘述方式》，《新疆師範大學學報（哲學社會科學版）》1984年1期，92—99頁。作者譯爲米倫娜·維林奇羅瓦。

② 如王平，《中國古代小説敘事研究》，石家莊：河北人民出版社，2001；王昕，《話本小説的歷史與敘事》，北京：中華書局，2002；張勇，《中國近世白話短篇小説敘事發展研究》，昆明：雲南大學出版社，2006；張世君，《明清小説評點敘事概念研究》，北京：中國社會科學出版社，2007；吴士餘，《中國古典小説敘事研究》，上海：上海古籍出版社，2007，等等。

③ 米列娜，《晚清小説的敘事模式》，《從傳統到現代——19至20世紀轉折時期的中國小説》，60頁。

黄人的《中國文學史》第三章([1905] 1998:67—72)頗有導言的作用,在此黄人解釋説,因了同時學人對"文學"的理解林林總總,纏繞不清,他才轉而研讀英國的新唯美主義和新歷史決定論;正是受到烹苦斯德(1845—1928)《英國現代文學簡史》的啓示,他才起意要系統地闡述全新概念的"文學定義"([1905] 1998:66)。黄人認爲,文學囊括了多種文體的文本(小説,詩歌,戲曲,散文,也包括歷史和哲學著作);那麽決定文本文學屬性的要素不是文體的或形式的特徵而是審美特質,即"文學者雖亦因乎垂教,而以娱人爲目的"([1905] 1998:69)。[①]

不僅是小説,黄人對整個文學的理解也極富創見,他抓住了美學的本質,不在"小説界革命"等政治化思潮裹隨波逐流。1906—1916可謂新文化運動的前夜,但並不是愚昧、禁錮的代名詞。在探索晚清小説之後,米列娜對黄人的研究逐步展開。

一、美學體系的確立

意大利那不勒斯東方大學教授史華羅(Paolo Santangelo)致力於從情感角度探索我國明清文學。2006年,荷蘭博睿(Brill)學術出版社推出了紀念史華羅誕辰60周年的論文集*A Passion for China*,其中收録米列娜和M. Henri Day合作撰寫的"Huang Moxi(1866—1913):His Discovery of British Aesthetics and His Concept of Chinese Fiction as Aesthetic System"[②]。黄人發現了英國美學,由此形成系統的中國小説美學觀,這篇數萬字的論文表現出與《創造嶄新的小説世界——中國短篇小説1906—1916》相一致的研究思路。它的價值體現在兩個方面。

首先,它幾乎綜合了黄人的所有論著,涵蓋《小説林發刊詞》、《小説小話》、《中國文學史》、《普通百科新大詞典》等相關内容,使得"體系"的建構名

① 米列娜著,吴華譯,《創造嶄新的小説世界——中國短篇小説1906—1916》,陳平原、王德威、商偉編,《晚明與晚清:歷史傳承與文化創新》,武漢:湖北教育出版社,2002,485頁。

② 參見Chiu Ling-Yeong & Donatella Guida eds., *A Passion for China: essays in honour of Paolo Santangelo, for his 60 th birthday*, Leiden: Brill, 2006, pp. 93—141.

副其實。作者對《小説小話》用力尤深,分别從"中國小説觀念"、"殘缺的藝術手段"、"時文與小説"、"歷史小説"、"俠義小説與19世紀晚期英國偵探小説之比較"五個方面闡述黄人的美學思想;又結合《中國文學史》和《普通百科新大詞典》對"文學"、"小説"等概念的解釋,可謂全面而細緻。

反觀我國的黄人研究,文藝理論雖導夫先路,但大多注重微觀方面。上世紀80年代,黄人研究尚未取得獨立地位,呈現出依次遞進的三大特點。一是受資料所限,主要研究其小説理論(未能利用到《中國文學史》)。如蔡景康《略論黄摩西的小説理論》,結合《小説林發刊詞》和《小説小話》,提煉出黄人對於小説美學本質、人物塑造和史料處理等方面的真知灼見,基本確定了研究小説理論的基調[①]。"小説者,文學之傾於美的方面之一種也"、"古來無真正完全之人格,小説雖屬理想,亦自有分際,若過求完善,便屬拙筆"、"中國歷史小説,種類頗夥,幾與《四庫》乙部所藏相頡頏……惟感化社會之力則甚大,幾成爲一種通俗史學"。此點也爲臺灣學者所關注,康來新《晚清小説理論研究》分析歸納了黄人《小説小話》中對於歷史小説的見解[②]。二是把其小説理論納入到特定流派中研究。這方面開其肇端的當屬顔廷亮發表在《甘肅師大學報》1980年第2期的《晚清小説理論研究中的一個問題》,該文針對自阿英《晚清小説史》以來將革命派小説理論依附於改良派名下的偏頗,論述了革命派小説理論獨立存在、和改良派大異其趣的客觀事實,而黄人在文中亦作爲革命派小説理論家之一出現[③]。翌年顔廷亮又發表《晚清小説理論發展新階段的一個標誌》,全面分析了晚清革命派(黄摩西、金松岑、徐念慈、鍾駿文、俠人、王無生等人)有關小説與社會生活關係的論述[④]。解志熙《簡論革命派的理論貢獻與晚清小説理論的深入發展》在剖析革命派正確估價小説的社會作用之外,同時指出他們對小説創作規律的探討大大推進了古典小説的研究和

① 參見蔡景康,《略論黄摩西的小説理論》,《古代文學理論研究叢刊》1981年5輯,113—128頁。

② 參見康來新,《晚清小説理論研究》,臺北:大安出版社,1986,248—254頁。

③ 參見顔廷亮,《晚清小説理論研究中的一個問題》,《甘肅師範大學學報》1980年2期,72—77頁。

④ 參見顔廷亮,《晚清小説理論發展新階段的一個標誌——晚清革命派關於小説與社會生活關係的論述》,《西北民族大學學報(哲學社會科學版)》1981年1期,62—68頁。

闡發[1]。也有從期刊史的角度,將其劃入"《小説林》派"。具體可參見顔廷亮《〈小説林〉的小説理論》和時萌《晚清小説理論探索》[2]。三是將革命派與改良派的小説理論進行比照,從而揭示前者的價值。顔廷亮《晚清革命派小説理論的歷史地位》揭示出革命派小説理論之成就高於改良派的三點理由(亦即革命派小説理論的三大貢獻)[3]。而葉易《中國近代文藝思想論稿》和黄霖《試論晚清革命派的小説觀》均認爲革命派不僅扭轉了改良派矯枉過正、過分誇大小説作用的錯誤傾向,"昔之視小説也太輕,而今之視小説又太重也",同時也指出小説創作必然受社會影響,對其時盛行的"先驗論"作出了有力的反駁——"小説之影響於社會固矣,而社會風尚實先有構成小説性質之力,二者蓋互爲因果也",頗具辯證思維[4]。

本世紀,王永健的《"蘇州奇人"黄摩西評傳》改變了研究格局,理論範圍從小説擴大到詩歌、戲曲等領域[5],與米列娜的論文可謂相得益彰。王著長於視野開闊,米文重在理論自覺。在文藝理論的來源方面,米列那投入了更多的精力,這也是米文的第二個價值所在。

黄人《中國文學史·分論》開篇即討論文學的定義,羅列英、日諸家之説,一時目不暇給。黄人對於它們的接受情況究竟如何?在米列娜之前並未有研究者關注這一問題。米列娜認爲,黄人最初受日本學者影響較多,例如"文學"一詞,當我國古代文獻中的"文學"與現實狀況不相匹配時,黄人在太田善男的《文學概論》裏找到了答案。又如小説理論,米列娜敏鋭地發現坪内逍遥(1859—1935)的《小説神髓》給予黄人諸多啓發。《小説神髓》發表於1885—1886年,主張小説應秉承客觀態度,描寫人情世態。黄人翻譯過多部日文小

① 參見解志熙,《簡論革命派的理論貢獻與晚清小説理論的深入發展》,《河南大學學報(社會科學版)》1985年2期,25—29頁。

② 顔廷亮,《〈小説林〉的小説理論》,《貴州社會科學》1985年7期,31—36頁;時萌,《晚清小説理論探索》,《中國近代文學論稿》,上海:上海古籍出版社,1986,13—21頁。

③ 參見顔廷亮,《晚清革命派小説理論的歷史地位》,《蘭州大學學報(社會科學版)》1983年4期,54—60頁。

④ 參見葉易,《中國近代文藝思想論稿》,上海:復旦大學出版社,1985,162—210頁;黄霖,《試論晚清革命派的小説觀》,收入趙景深主編,《中國古典小説戲曲論集》,上海:上海古籍出版社,1985,366—383頁。

⑤ 參見王永健,《"蘇州奇人"黄摩西評傳》,蘇州:蘇州大學出版社,2000。

說,想必亦會涉獵這部名著,而如上所述,其小説理論確與坪内有相似之處。黄人在此基礎上繼續探求,找到了日本學者的理論來源——19世紀英國美學,並建立起本國文學的美學體系。

《文學評論》2008年第6期刊登了陳廣宏的長文《黄人的文學觀念與19世紀英國文學批評資源》,文章釐清了黄人文學觀念的思想來源及取資途徑,探索出一條由中國、日本、西方三者構成的"思想鏈"[①],深化並徹底實現了米列娜的研究思路。

二、文學史創新的先驅

黄人從美學生發開去,提出了"真、善、美"的文學綱領,統攝其《中國文學史》。具體來説,"真"指歷史文學、"美"指純文學、"善"指文學在政治、社會、道德、學術上的目的。黄人將上古稱爲文學全盛期、中古爲華離期、近古爲曖昧期的理由,正是上古"真"、"美"並具而趨於"善",中古"真"、"美"發展不均衡,宛如地形高低不齊(華離),近古"真"已缺失,惟"美"開闢境界,故昏暗不明也。而各個時期,一切關於"真"、"美"的文學樣式,無論是否爲傳統所接受,俱入法門,很少遺漏。不難發現,曾樸1927年開設真美善書店,並發行《真美善》雜誌,或多或少地受到大他六歲的同鄉——黄人的影響。黄人較早提出"真、善、美"的文學思想,他與林傳甲的《中國文學史》均爲國人所著文學史中的早期作品。

我國學界對早期文學史的大規模討論首先聚焦在寫作時間上。上世紀80年代,陳玉堂《中國文學史書目提要·通史篇》將黄人《中國文學史》列於首位[②]。陳玉堂也曾明確表示,"黄人所著的《中國文學史》,實在要早於林著的"[③]。90年代,黄人曾孫黄鈞達在《中國近代文學家黄人研究綜述》中同樣持此觀點[④]。章培恒、駱玉明主編的《中國文學史》提到"自清末黄摩西撰寫《中

① 參見陳廣宏,《黄人的文學觀念與19世紀英國文學批評資源》,《文學評論》2008年6期,49—60頁。

② 參見陳玉堂,《中國文學史書目提要》,合肥:黄山書社,1986,1—2頁。

③ 黄鈞達自印本《黄人生平與研究》,陳玉堂序,1頁。

④ "黄人編著中國第一部《中國文學史》",《中國近代文學家黄人研究綜述》,《文教資料》1997年5期,62頁。

國文學史》以來,已有許多同類著作出現",説明亦視黃著爲首部[①]。1995年,王永健在《中國書目季刊》發表《中國文學史的開山之作——黃摩西所著中國首部〈中國文學史〉》,首度將這一觀點介紹到臺灣地區[②]。本世紀,他又在《"蘇州奇人"黃摩西評傳》裏設立專節《中國第一部古代文學史著述——〈中國文學史〉的成書過程》[③]。然而正如苗懷明指出的,"王先生的結論之所以不能令人信服,就在於他是以黃人《中國文學史》的編撰時間去和林傳甲《中國文學史》的出版時間進行對比"[④]。類似的情況尚有徐斯年《黃摩西的〈中國文學史〉》:"黃人(摩西)《中國文學史》,其編撰時間比林傳甲《中國文學史》的出版年代(1910年)整整要早六年,應屬國人所著第一部本國文學史。"[⑤]王永健後來發表的《先驅者的啓示——紀念黃人〈中國文學史〉撰著百周年》修正了《評傳》中的觀點,提出"現在筆者的認識是,京師大學堂的林傳甲和東吴大學堂的黃人等人,均堪稱中國文學史的拓荒者和先驅者,他們撰著而問世於上世紀初葉的《中國文學史》,對後來者極富啓示,篳路藍縷,功不可没。至於成書和出版的先後,對今天的研究者來説並不重要"[⑥]。

誠然,關於"第一部"的論證,"除了在編寫《中國文學史學史》時必須敘明、不能回避外,其實並不具有特殊的學術意義"[⑦]。也有學者呼籲"學界應該深入分析幾部文學史的著述模式、與時代思潮的互動關聯、所藴藏的文化意義等議題,'第一誰屬'大概不是最重要的問題"[⑧]。於是,上世紀80年代引發的"第一部"之爭在本世紀經歷了發展與轉向,逐步演變成"最佳部"之評,而這一評比卻未費多大周折即有定論——黃人的《中國文學史》無疑是早期文

---

① 章培恒、駱玉明,《中國文學史》前言,上海:復旦大學出版社,1996,1頁。

② 參見王永健,《中國文學史的開山之作——黃摩西所著中國首部〈中國文學史〉》,《中國書目季刊》1995年1期,13—26頁。

③ 參見《"蘇州奇人"黃摩西評傳》,204—211頁。

④ 苗懷明,《國内第一部中國文學史著作究竟何屬》,《古典文學知識》2003年2期,96頁。

⑤ 徐斯年,《黃摩西的〈中國文學史〉》,《魯迅研究月刊》2005年12期,23頁。

⑥ 王永健,《先驅者的啓示——紀念黃人〈中國文學史〉撰著百周年》,《閩江學院學報》2005年4期,1—2頁。

⑦ 王水照,《國人自撰中國文學史"第一部"之爭及其學術史啓示》,《中國文化》2008年1期,54頁。

⑧ 陳國球,《文學史書寫形態與文化政治》,北京:北京大學出版社,2004,61頁注釋5。

學史中最具價值的[①]。

這方面的代表性論文首推高樹海《中國文學史初創期的"南黄北林"論》,該文發表於《淮陰師範學院學報(哲學社會科學版)》2001年第1期。高樹海認爲,在早期文學史著中,對後世産生較大影響的只有北方林傳甲與南方黄人的兩部作品。"與林傳甲所著相比,黄人的《中國文學史》無論在文學觀還是文學史觀上都有了明顯的進步,或者説有了明顯的超越和提升"[②]。此論斷普遍爲學界所接受,周興陸、黄霖、龔敏先後表達了類似的觀點[③]。

通過對比同時期的著作,黄人《中國文學史》的價值得以顯現。那麽,如何看待這一價值的成因以及在整個文學史學史中的地位?陳旭輪曾經有過思考:"黄摩西氏與其所著文學史,因其提倡文學改革論,白話文學論,尚在胡氏之先。"[④]胡氏即胡適,其《白話文學史》挑戰傳統,頗得新文學史家"空前"的讚譽。耐人尋味的是,陳旭輪早在上世紀40年代即指出黄人的先覺,更在胡適之前。不過,這種歷時(diachronic)的思考在國内並未得到更多的反響,卻引起了國外學者的關注。同樣在2001年,哈佛大學出版社出版了*The Appropriation of Cultural Capital: China's May Fourth Project*,其中有米列娜本人撰寫的"Literary Historiography in Early Twentieth-Century China (1904—1928)"[⑤]。文章縱論二十年來中國文學史的寫作情況,以林傳甲、黄人、曾毅、胡適的著作爲主要考察對象,並結合汪劍余、鄭振鐸、胡雲翼、吴世昌、朱自清、謝無量、胡小石、張世禄、馮沅君、譚正璧、趙景深等學者的識見,得出如下結論:與十餘年後的著作相比,黄人的《中國文學史》仍然具有創新色彩;作爲一名純粹的學者,黄人不爲時代風氣所左右,立足文本研究,因而形成較爲客

---

① 評比對象除了黄、林二著外,還有竇警凡的《歷朝文學史》,不過竇著在學術和篇幅上均較黄、林二著有一定距離。

② 高樹海,《中國文學史初創期的"南黄北林"論》,《淮陰師範學院學報(哲學社會科學版)》2001年1期,117頁。

③ 參見周興陸,《竇、林、黄三部早期中國文學史比較》,《社會科學輯刊》2003年5期,135—141頁;黄霖,《談談1900年前後的三部"中國文學史"著作》,《古典文學知識》2005年1期,44—50頁;龔敏《黄人及其〈小説小話〉之研究》,濟南:齊魯書社,2006,5頁。

④ 陳旭輪,《關於黄摩西》,《文史》1944年1期,30頁。

⑤ 參見 Milena Doleželová-Velingerová & Oldřich Král eds., *The Appropriation of Cultural Capital: China's May Fourth Project*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001, pp. 123—166.

觀公允的學術視野。

米列娜對上述四部文學史著的考察是有所側重的,她用最多的篇幅來論述黄人的《中國文學史》,由此可見這篇文章的中心所在。文章的副標題是"Construction of Cultural Memory",若涉及文化記憶的建構,黄人《普通百科新大詞典》值得一提,而米列娜亦有相關研究成果問世。

三、百科詞典的文化意義

黄人編纂的兩函十五册《普通百科新大詞典》在當時頗受歡迎,自1911年5月由上海國學扶輪社資助、中國詞典公司出版後,首印3000部很快告罄,於是6、7月再版兩次,一度洛陽紙貴。嚴復在序言中稱其書"餉饋學界、裨補教育,與所以助成法治之美者,豈鮮也哉"[①]。但就是這樣一部令黄人"心力交瘁"的百科詞典,不僅時人鮮有論及,進入當代也頗受冷遇,不能不説是一種學術損失。究其原因,原始文獻的匱乏着實令研究者掣肘。從學界目前掌握的信息來看,存世的全本《普通百科新大詞典》可謂鳳毛麟角[②]。

1983年,實藤惠秀著、譚汝謙和林啓彦譯的《中國人留學日本史》由三聯書店出版,書中簡要介紹了黄人辭書之體例,尤其指出其"對於外國辭語,則悉力以赴,大量收録"[③]。1987年,香港中文大學《中國文化研究所學報》刊載鍾少華《清末百科全書初探》,該文對《普通百科新大詞典》褒奬至甚,如"其内容廣録博取,科學概念準確,重視國内外新知識,並反映編者傾向"、"編者不愧爲一代人物,留下這部精彩的中國百科辭典"、"不少詞條寫得比後來的《辭源》還好"等[④]。1991年廖輔叔在《音樂探索》上發表《中國近代最早收入大量音樂條目的百科詞典》,分析黄人《普通百科新大詞典》所收音樂類詞條之得

---

① 江慶柏、曹培根,《黄人集》,上海:上海文化出版社,2001,364頁。

② 據龔敏統計,中國國家圖書館、内蒙古師範大學科學史與科技管理系資料室、加拿大多倫多大學圖書館、德國海德堡大學圖書館、復旦大學圖書館各有一套,鍾少華、龔敏均藏一套,周振鶴有兩套。參見龔敏,《西學東來與黄人〈普通百科新大辭典〉的編纂》,《新國學》第七卷,成都:巴蜀書社,2008,352頁注釋8。筆者按,南京圖書館又有四套全本。

③ 實藤惠秀著,譚汝謙、林啓彦譯,《中國人留學日本史》,北京:三聯書店,1983,299頁。

④ 轉引自鍾少華,《進取集:鍾少華文存》,北京:中國國際廣播出版社,1998,118頁。

失(重點在翻譯西洋音樂元素時的處理方式)[①]。由於辭書所收音樂類條目較少,因此該文未能引起較大關注,而對黄人辭書的研究也再次停滯。直到1996年,鍾少華《人類知識的新工具——中日近代百科全書》又提到《普通百科新大詞典》,並認爲它在晚清百科全書中編寫得最爲成功[②]。周振鶴同年出版的學術隨筆《隨無涯之旅》收有《黄人所著之〈普通百科新大詞典〉》一文,文章指出"《普通百科新大詞典》無論在中國詞典編纂史上或者在語言學以至科技史的研究方面都有其不可忽視的價值,可惜長時間以來,這部詞典已經湮没不彰……冀望引起同好之注意"[③]。

本世紀,《普通百科新大詞典》引起國内外學者廣泛關注。李迪、郭世榮《中國現代第一部百科全書——〈普通百科新大詞典〉》認爲該書是第一部以"百科"命名的著作,且爲我國首部現代性質的百科全書;《普通百科新大詞典》門類齊全、内容新穎、注釋簡明,在當時具有較高成就[④]。翌年,李迪、郭世榮又共同發表《清末〈普通百科新大詞典〉及其學術價值》,更爲詳盡地考查了詞典的條例、詞源等,進一步闡發其學術價值[⑤]。學界認識到《普通百科新大詞典》無論和我國以往的類書、還是和同時代的相關著作相比都更爲出色。

2006年3月26日至28日,德國海德堡大學舉辦了"近代中國的百科全書:改變晚清中國的思維方式"國際學術討論會,來自中國、德國、捷克和瑞典的學者提交了論文。2007年,北京大學出版社出版了由陳平原、米列娜主編的《近代中國的百科全書》,即爲該會議的部分論文結集。其中有陳平原的《晚清辭書與教科書視野中的"文學"——以黄人的編纂活動爲中心》,陳文綜合《中國文學史》和《普通百科新大詞典》,並聯繫到黄人擔任東吴大學教授之背景以及當時其他辭書與教科書,指出黄人百科視野下的文學觀極具現代意識[⑥]。而全面探討《普通百科新大詞典》現代特徵的則屬米列娜的《未完成的

---

① 參見廖輔叔,《中國近代最早收入大量音樂條目的百科詞典》,《音樂探索》1991年3期,45—46頁。

② 參見鍾少華,《人類知識的新工具——中日近代百科全書》,北京:北京圖書館出版社,1996,81頁。

③ 周振鶴,《隨無涯之旅》,北京:三聯書店,1996,236頁。

④ 參見李迪、郭世榮,《中國現代第一部百科全書——〈普通百科新大詞典〉》,《辭書研究》2002年3期,122—126頁。

⑤ 參見李迪、郭世榮,《清末〈普通百科新大詞典〉及其學術價值》,《中國科技史料》2003年1期,47—57頁。

⑥ 參見陳平原、米列娜,《近代中國的百科辭書》,北京:北京大學出版社,2007,155—192頁。

中西文化之橋——一部近代中國的百科全書(1911)》[1]。

米列娜指出,從19世紀70年代到20世紀20年代,中國出現了百餘種工具書,其中包含大量百科全書,而黄人的《普通百科新大詞典》無疑是"近代中國最好的一部百科全書",理由有五:一是與我國傳統類書搜集舊材料的宗旨不同,這部辭書定位於時下和未來,故在詞條選取方面偏重西方和日本的新知;二是在獲取信息時體現出特點鮮明的學術眼光,正如作者的《中國文學史》一樣;三是辭書分4大類、53個學科和14個次級學科,有總目録和分類目録,編排方式科學嚴謹;四是材料涵蓋自然和文化兩大領域,在同時期著作中十分罕見;五是語言平實曉暢,具有普及文化的優勢。以《普通百科新大詞典》爲代表的衆多辭書在學術視野裏消失了近一個世紀,從某種程度上"扭曲了現代中國之形成的真實圖景"。米列娜的論文不僅僅停留於技術層面的分析,而是從文化角度研究《普通百科新大詞典》的典範。儘管黄人搭建中西文化之橋的願望並未實現,但他所作的努力促使學界思考一個更爲精確的中西文化關係。

在《魯迅的〈藥〉》之前,米列娜用類似的方法解讀過沈復的《浮生六記》,而《浮生六記》曾在黄人創辦的《雁來紅叢報》上連載。如果説這就是米列娜研究黄人的隱性機緣,未免有失偏頗與武斷。不過顯而易見的是,米列娜在黄人文藝理論、《中國文學史》以及《普通百科新大詞典》等方面的探索,深化了我國的相關研究。以此爲基點,釐清黄人研究的前後流變,可以管窺近代學術史的發展動向。當然,米列娜的學術成就遠不止於此,留待進一步拓展、深化。

① 參見米列娜著,張麗華譯,《未完成的中西文化之橋——一部近代中國的百科全書(1911)》,《近代中國的百科辭書》,135—154頁。

馬可·波羅研究

《馬可·波羅行紀》元世祖植樹法令考*

党寶海

意大利人馬可·波羅(Marco Polo, 1254—1324)曾多次在中國做長途旅行。他記載元世祖忽必烈曾下令在道路兩旁植樹:

> 現在你應知道大汗的確做了另一件美好而便民的事情。大汗曾規劃、安排了使臣、商人和其他人所經行的契丹地區及其臨近各地的一切主要道路,他命人在道路兩側植樹。各樹相距二、三步,這些樹能長得又大又高。我告訴你,這些樹長得如此高大,在很遠處就可以望見。大汗這樣做是爲了讓每個行人都能够看見道路,爲了讓商人們可以在樹蔭下休息,爲了讓他們在穿越荒野時,無論晝夜都不會迷路,因爲你會看到荒道邊的這些大樹。對於没有這些樹就不知道如何沿路行進的商人和旅行者來説,它們是很大的幫助和慰藉。只要當地適合種植,所有需要植樹的道路都種了樹,我曾告訴過你,這些道路穿越他統治下的所有省份和王國。上述道路在通過沙漠不毛之地或岩石山嶺這些不能種樹的地帶時,他命人樹立起石頭或柱子標誌來指示道路。大汗委任專職大臣負責,道路可以得到經常的維護。除了上述有關樹木的情況外,大汗非常

作者單位:北京大學歷史學系

*本文是國家社科基金重大項目“《元典章》校釋與研究”課題階段性成果,課題批准號12&ZD143。

樂於植樹是因爲他的巫師和占星家們説，植樹可以使人長壽。[①]

這段文字清楚地記述了忽必烈汗下令在路邊植樹以方便交通。在元代法令中，我們可以看到相關内容。

元世祖忽必烈的植樹法令是至元九年(1272)頒佈的，見於《元典章》卷二三《户部九》"農桑"之"栽種·道路栽植榆柳槐樹"；《元典章》卷五九《工部二》"造作二"之"橋道·道傍等處栽樹"；《通制條格》卷一六《田令》"農桑"、《至正條格》"條格"卷二六《田令》"禁擾農民"[②]。各本中《元典章》的記載最早，但有明顯的誤字、漏字；《通制條格》和《至正條格》做爲中央政府頒佈的律令彙編，文字優於《元典章》，但編纂過程中對原始文件删節過多，不能較好地反映法令發佈時的面貌。下面以保留法令原始文字最多的《元典章·工部二》"道傍等處栽樹"爲主，以《元典章·户部九》、《通制條格·田令》、《至正條格》"條格·田令"相關條目進行校勘。各本的異文都列入脚注，分别使用"典工"、"典户"、"通制"、"至正"做各本的縮略語。至元九年元世祖頒佈的聖旨匯校整理後的文字如下：

至元九年二月[③]，欽奉聖旨節該：

論[④]隨路達魯花赤、管民官、管軍官、管站官、人匠、打捕鷹房、僧、道、醫、儒、也里可温、荅失蠻頭目[⑤]諸色人等：

據大司農司奏[⑥]："自大都隨路州縣城郭[⑦]周圍，並河渠兩岸[⑧]，急遞鋪、道店側畔，隨地宜，官民栽植榆、柳、槐樹，令本處正官提點本地分人，

---

① A. C. Moule & Paul Pelliot, *Marco Polo: the Description of the World*, vol. 1, London: George Routledge & Sons Limited, 1938; reprinted by New York: AMS Press INC., 1976, pp.248—249. 這段文字在《馬可·波羅行記》的F本、V本、P本和R本中都有記載。

② 分見《元典章》，陳高華等點校，北京：中華書局、天津：天津古籍出版社，2011，935頁、1979—1980頁。方齡貴，《〈通制條格〉校注》，北京：中華書局，2001，457頁；韓國學中央研究院編，《至正條格》，首爾：Humanist出版社，2007，校注本，54頁。

③ "至元九年二月"，典工無；典户、通制、至正作"至元九年二月"。

④ "論"，典工、通制、至正無；典户作"論"。

⑤ "頭目"，典工、通制、至正無；典户作"頭目"。

⑥ "據大司農司奏"，典工無；典户、通制、至正作"據大司農司奏"。

⑦ "郭"，典工作"廓"；典户、通制、至正作"郭"。

⑧ "岸"，典工作"渠"；典户、通制、至正作"岸"。

護長成樹[①]。系官栽到者,晉修堤岸橋道等用度;百姓自力栽到者,各家使用。似爲官民兩益[②]。"准奏[③]。仰[④]隨路[⑤]委自州縣正官提點,春首栽植,務要生成。仍[⑥]禁約蒙古、漢軍、探馬赤、權勢[⑦]諸色人等,不得恣縱頭疋啃咬[⑧],亦不得非理斫伐。違者,並仰[⑨]各路達魯花赤、管民官依條[⑩]治罪。本處官司[⑪]卻不得因而搔擾違錯[⑫]。

這道聖旨的頒佈時間只比馬可·波羅來華的至元十二年(1275)早三年。馬可·波羅在中國停留期間,植樹的法令延續不輟。

實際上,元世祖的上述植樹法令在元代並非僅行於世祖一朝。皇慶二年(1313)七月,大司農司上都分司的官員向元仁宗提出,應當重申至元九年植樹法令,號召各地官民在城郭、河渠、道傍植樹。元仁宗同意了大司農司分司官員的上奏,要求大司農司行文中書省,在全國實行相關法令。《元典章》引録的文字如下:

皇慶二年七月二十一日,也可怯薛第二日,大安閣後香殿内有時分,對速古兒赤野訥、院使晃兀兒不花等有來。本司曲朮太保、買住國公、三閭司農、明理董阿大卿、王大卿、忻都少卿、喜哥少卿、具驗司丞、暗都剌、滅里都事等奏過事内一件節該:"世祖皇帝時分,隨路州縣城廓周圍,並河泊兩岸急遞鋪道店側畔,各隨風土所宜,栽植榆、柳、槐樹,令各處官司護長成樹,官民便益。"奏呵,奉聖旨:"那般者。你與省家文書,教遍行

① "提點本地分人護長成樹",典工作"提調點護成樹";典户、通制、至正作"提點本地分人護長成樹"。

② "似爲官民兩益",典工無;典户、通制、至正作"似爲官民兩益"。

③ "准奏",典工無;典户、通制、至正作"准奏"。

④ "仰",典工、典户無;通制、至正作"仰"。

⑤ "隨路",典工無;典户、通制、至正作"隨路"。

⑥ "仍",典工無;典户、通制、至正作"仍"。

⑦ "權勢",典工作"權豪";典户、通制、至正作"權勢"。

⑧ "啃咬",典工作"咽咬";典户、通制、至正作"啃咬"。

⑨ "並仰",典工無;典户作"仰";通制、至正作"並仰"。

⑩ "依條",典工、通制、至正作"依條";典户作"依例"。

⑪ "本處官司",典工無;典户作"本處官";通制、至正作"本處官司"。

⑫ "卻不得因而搔擾違錯",典工無;典户作"卻不得因而搔擾違錯";通制、至正作"卻不得因而搔擾"。

者。"[①]

大司農司根據上都分司的咨文，援引至元九年聖旨，指出"合行已久，例合舉行"，呈中書省，中書省將其以咨文的形式向各行中書省傳達。《元典章》收録的是延祐元年正月江浙行省收到的中書省咨文[②]。

在元朝中期編訂的《通制條格》和元朝後期編訂的《至正條格》中都收録了元世祖關於植樹的聖旨，可見相關法令的執行貫穿元朝的始終。

元世祖頒行植樹法令的目的除了獲取木材外，主要是爲了便利交通。馬可·波羅提到了世祖植樹的意義："大汗這樣做是爲了讓每個行人都能够看見道路，爲了讓商人們可以在樹蔭下休息，爲了讓他們在穿越荒野時，無論晝夜都不會迷路。……對於没有這些樹就不知道如何沿路行進的商人和旅行者來説，它們是很大的幫助和慰藉。"[③]

忽必烈非常重視交通設施的建設和維護。除了路旁植樹外，他還要求各地地方官修造、維護當地的驛道、橋樑。至元八年(1271)規定："九月一日平治道路，令佐貳官監督附近居民修理。十一月一日修畢。其要道陷壞、停水，阻礙行旅者，不拘時月，量差本地分人夫修理。仍委按察司以時檢察。"[④]至元中期，元世祖重申："津梁、道路，仰當該官司常切修完，不致陷壞、停水，阻礙宣使車馬客旅經行。如違，仰提刑按察司究治。"[⑤]

當馬可·波羅來華時，忽必烈1271年頒佈的關於路邊植樹的法令正在整個元朝統治地區實施。因此，馬可·波羅才會把該措施的細節、實際效果、忽必烈的個人動機介紹得如此詳細。

據筆者所知，在這方面留下準確記録的外國人只有馬可·波羅。蒙古伊利汗國宰相拉施特(Rashīd al-Dīn Fadl Allāh，1247—1318)主編的《史集》關於

① 前引《元典章》，陳高華等點校，1979—1980頁。文字除據點校本改動外，另有三處值得注意："城廓"宜作"城郭"，"河泊"宜作"河渠"，"各隨風土所宜"在本文上引四種文本中爲"各隨地宜"。

② 前引《元典章》，陳高華等點校，1979頁。

③ A. C. Moule & Paul Pelliot, *Marco Polo: the Description of the World*, vol. 1, op cit., p.249。元朝重視修建橋道、栽植樹木與前代的做法一脈相承，見顧炎武，《日知録》卷12"官樹"，見黄汝成集釋、秦克誠點校，《〈日知録〉集釋》，長沙：嶽麓書社，1994，444—445頁。

④《元典章》卷59《工部二》"造作二·修理道路堤岸"，前引陳高華等點校，1976—1977頁。

⑤《通制條格》卷30《營繕》"堤渠橋道"至元二十一年聖旨，前引方齡貴，《〈通制條格〉校注》，740頁。

元大都至杭州大運河的記述與忽必烈“河渠兩岸”、“道店側畔”植樹的法令有一定關係，但遠没有馬可·波羅記載得詳細，現引録如下，作爲這篇短文的結束：

合罕下令挖一條大運河，並且將上述那條河以及其他一些從哈剌沐漣流出，並静静地流經地區上諸城之河的水，放入其中。船可從汗八里航至行在和剌桐、忻都斯坦諸港灣和摩至那京城，其間爲四十日途程。[……]沿着該運河，有一條寬闊大道通往摩至那。它的四十日途程上全鋪着石頭，爲的是在下大雨時，牲畜的脚不致陷入泥中。路的兩旁植有柳樹和其他樹木，使全路均爲樹陰所覆蓋；任何一個人，無論是軍人或其他什麼人，都不敢折斷那些樹上的一條樹枝或把它的一片葉子給牲口吃。①

① 拉施特主編，《史集》，第二卷，余大鈞漢譯本，北京：商務印書館，1985，323頁。周良霄已經注意到《史集》這段記載與至元九年二月法令的關係，並徵引《通制條格》卷16《農桑》條加以説明。詳見剌失德丁，《成吉思汗的繼承者（《史集》第二卷）》，周良霄譯注，天津：天津古籍出版社，1992，327頁。

德黑蘭訪書記(2012.10.1—2013.3.20)

邱軼皓

出現於13世紀的蒙古帝國,在短短數十年間席捲歐亞,建立了幅員廣闊的世界帝國,將亞洲東部"漢字文化圈"中的金、南宋和高麗政權,以及亞洲中、西部主要使用波斯語作文學語言的花剌子模、塞爾柱諸政權都直接、間接地置於蒙古大汗的統治之下。雖然帝國疆域的急速擴張,使各區域間由於地方化的深入而造成的離心傾向,被各擁封國(兀魯思)自重而追求個人政治利益的蒙古宗王所利用,導致了統一的蒙古帝國的解體。但在作爲其繼承者的"四大汗國"之間,"黄金家族"統治合法性的觀念和各汗國之間同族情感的繼續存在,使"漢字文化圈"和"波斯語文化圈"兩大文明板塊之間的交流非但没有隨着政治的分離而終止,相反呈現出一種積極的姿態,並在蒙古在漢地和波斯的統治消亡之後仍維持了數十年之久。這表現在:在這個時期的漢文史料中保留了大量借自波斯語的語彙;同樣的,在13—15世紀的波斯語文獻中對於源自中國的記載,在數量和深度上也達到了一個高峰。而更爲重要的是,要想理解蒙古帝國權力的構造以及各行政部門的運作,惟有横向地參證、比較漢語、波斯語文獻的記載,才能有切實的推進。

在國際上,日本學者較早重視溝通這兩部分文獻進行研究,並已取得了可觀的成果。

杉山正明曾稱此種研究方法爲"同時使用東西方史料群",他認爲只有立

作者學習單位:北京大學外國語學院

足於此，才能够看到"以蒙古國家及其統治"爲中心的時代全像，從而修正以往依賴漢文史料而造成過於强調"漢化"的片面印象[1]。而在中國學界，雖然早自清末洪鈞著《元史譯文證補》系統譯介穆斯林史料以來，就已經知道穆斯林史料對於研究蒙元史，及這個時期的中外關係史極爲重要，並曾爲此而進行了相當的準備工作。如近年刊佈的陳寅恪書信顯示，他在30年代初即已注意搜集歐洲出版的波斯語蒙古史料的校訂本，如可疾維尼之《心之喜悦》、《選史》，拉施都丁《書信集》，《瓦薩甫史》第一卷的德譯本，以及米兒宏德《潔净園》諸分册等，均爲研究蒙古史的一手史料。這顯示出其在學術上的前沿性和敏鋭眼光[2]。而此後馮承鈞、邵循正、余大鈞、何高濟諸先生均在向國内學界譯介波斯文史料方面作出了巨大的貢獻。但因長期囿於客觀條件的限制，如在大學教育體系中波斯語語言教學和歷史、文化研究的分離；各大圖書館中均無獨立的波斯語、阿拉伯語圖書館藏；以及國内學界和伊朗、烏兹别克等主要波斯語文獻收藏單位缺少通暢的交流、合作管道等，造成國内學界對波斯語史料及相關信息掌握與利用的不足，限制研究的深入。較之當今國際上蒙古學研究的主流趨勢——普遍要求研究同時具備處理兩種、甚或多種語言史料的能力——不能不説還是有相當距離的。

自2011年啓動、由北大國際漢學家研修基地主持的"馬可·波羅研究"項目，旨在以新譯、集注《馬可·波羅行記》的方式，整合相關各領域研究資源，以多元化視角探究13、14世紀世界歷史面貌。而衆所周知，馬可·波羅的行跡有近三分之一是在今天的伊朗境内的，而要對這一部分展開研究，勢必借重於波斯語文獻。故受此項目資助，筆者與北京大學歷史系博士生陳春曉自2012年10月1日至2013年3月20日，由德黑蘭大學歷史系烏蘇吉（Vosoughi）教授邀請，進行了爲時半年的考察工作。在考察期間，走訪了德黑蘭大學中心圖書館、德黑蘭國家圖書館、議會圖書館和馬立克圖書館，以及德黑蘭市内各主要學術書店，圍繞《馬可·波羅行記》所記載的歷史、地理和物質文化信息，搜

---

① 杉山正明，《蒙古時代史研究的現狀及課題》，近藤一成主編，《宋元史學的基本問題》，北京：中華書局，2012，293頁。

② 劉經富箋釋，《陳寅恪未刊信劄整理箋釋》，《文史》2012年第2期，北京：中華書局，2012，229—255頁。

集了一批寫成於伊利汗—帖木兒時期(13—16世紀)的波斯文史料。以下就分幾個方面,略作介紹。

1. 波斯語歷史著作

蒙古統治的時期正是波斯語散文文體成熟的時期,各種公私著述層出不窮。如志費尼的《世界征服者史》、拉施都丁的《史集》等,既是記述該歷史時期的權威著作,在文學上也具有重要價值。而除了上述幾部爲國内學界熟知的史料外,另外還有相當數量的地方史書,作者往往是托庇於某一世侯(Malik),寫作史書爲其歌功頌德之餘,也有着希求封賞的目的。這些史書是瞭解從蒙古征服之初至伊利汗王朝結束,伊利汗宫廷和地方關係以及波斯各地社會經濟狀況的重要參考資料。研究伊利汗王朝史的名家,如斯普勒(B. Spuler)、蘭普敦(A. K. Lambton)和彼得魯舍夫斯基(I. P. Petrushevsky)等人在其研究著作中無不大量利用了這批史料。而近數十年來這些史書大多得到了校勘整理,甚至多次得以重版發行,爲研究者提供了極大方便。

1) 納希兒·丁·克爾曼尼(Nāṣir-ad-Dīn Kirmānī)的《高貴者的沉默》(*Ṣimt al-'Ulā*)是一部以統治乞兒漫(Kerman,今譯克爾曼)地方哈剌契丹王朝爲記述對象,涵蓋自成吉思汗入侵花剌子模起,直至完者都時代爲止的乞兒漫地方史。由於該家族很早就依附了蒙古人,並得到寵信,在伊利汗統治時期又屢屢得與伊利汗通婚,因此政治地位顯赫,也一再被捲入伊利汗國内部,以及伊利汗國和察合台汗國之間的政治紛爭。故此書雖注重於乞兒漫地方,實爲研究波斯東部歷史和伊利汗國政治情況的第一手資料。例如,書中包括有忽魯模思(Hormuz)地方統治者和乞兒漫君主的交往,以及其遷至忽魯模思島前後政治環境變化等記載,均較它書所載更爲翔實。而法國伊朗學家Jean Aubin在其研究"哈剌兀納思"(Qaraūnas)軍隊的論文中,也曾自此書中搜檢出察合台家族在波斯東南部活動的記載,足見其重要性。

此書抄本今存於土耳其(Aya Sofya MS.3019),而伊朗學者阿拔斯·伊克巴爾('Abbās Iqbāl)已於1328/1949年據此校勘出版,近年來又再度重版於德黑蘭①。

① Kirmānī, Nāṣir-ad-Dīn, *Simṭ al-'ulā lil-ḥaḍrat al-'ulyā, dar tārīkh-i Qarākhtā'īyān-i Kirmān ki dar fāṣila-i 715—720 qamarī nawista shuda*, ed. by Iqbāl, 'Abbās, Tehran: Širkat-i Sahāmī-i Cāp, 2010.

2）阿不·巴克兒（Abū Bakr）之《谢赫·兀外思史》（*Tārīkh-i Sheykh Uways*）。此書是題獻給札剌亦兒朝算端兀外思的通史著作。由於作者爲阿塞拜疆人，故此書對伊利汗國北部的政治情況記載較詳，同時也附録歷代金帳汗國統治者世系。正如我們所知，《史集》所載截止於合贊汗朝，而《完者都史》則僅具完者都一朝之歷史，且作者對呼羅珊地區的情況着墨較多，對伊利汗國北方則記載較簡略，故《兀外思史》恰可補相關史料之闕，對研究伊利汗國中後期歷史有重要參考價值。

此書僅有一種抄本傳世，上世紀50年代，房龍（J. B. Van Loon）在荷蘭海牙出版了此書最後一部分的影印和英譯本[①]。2010年，伊朗著名的文獻學家、出版家阿夫沙爾（Afshār）在大不里士將此書全文出版。這個新版本除抄本的影印和波斯文整理兩部分外，另有人名、地名的索引，便於學者使用[②]。

3）《昔思田史》（*Tārīkh-i Sīstān*），作者佚名。本書爲伊曆445年（公元1045/6）至725年間（1325/6）昔思田（Sīstān，今譯錫斯坦，在伊朗東部與阿富汗接壤處）的歷史，但今存各本均非全帙，終止於伊利汗算端·阿合馬時期（至公元1282—1284年）。和納希兒·丁·克爾曼尼的著作相似，作者所記大多基於當地所存之公文、檔案，可信度較高。該書中最有價值的部分就是保存了蒙古人第一次西征時期在昔思田的活動，以及窩闊台在位初期，向昔思田各地區徵收賦税的情況[③]。

4）《伊本·比比的歷史》（*Tārīkh-i Ibn Bībī*）[④]。伊本·比比生活於13世紀塞爾柱統治下的魯木（Rūm）。其本人出身世家，原籍古爾岡（Gūrgān），據稱其父在花剌子模時期曾位居大臣，其母則爲占星術士，其家族因躲避蒙古人入侵而移居庫尼耶（Konya）。此書爲其所著魯木之塞爾柱史，涵蓋時間自1192年至1280年。其書記載翔實，卷帙豐富，很早就已引起學者注意。M. Th.

---

① al-Āharī, Abū Bakr al-Quṭbī, *Tārīkh-i Shaykh 'Uways*, ed. and tr. J. B. van Loon, The Hague, 1954.

② al-Āharī, Abū Bakr al-Quṭbī, *Tārīkh-i Shaykh 'Uways*, ed. by Īraj Afshār,Tabrīz: Intishārāt-i Sutūda, 2010.

③ Anon., *Tārīkh-i Sīstān: ta'līf dar ḥudūd-i 445—725*, Tehran: Amīr Kabīr, 2010, p.397.

④ Ibn-i Bībī, *al- avāmir al-'Alā'iyya fī al-Umūr al-'Alā'iyya: Tārīkh-i Ibn Bībī*, Tehran: Pazuhashgāh-i 'Ulum-i Insanī va Mutāla'at-i Farhangī, 2011.

Houtsma於1886年刊佈的4卷本《塞爾柱史料彙編》中的第三卷[①],就已收入了此書。1971年,在德黑蘭也出版了此書的新校訂本[②]。但此書的版本情況較爲複雜,上述兩個版本均以伊朗所藏波斯文抄本作爲底本,此本實爲删節本。而此書另有一獨立的抄本收藏於土耳其(Aya Sofya 2985),品質較優,土耳其學者曾將此抄本影印出版[③],但目前已不太容易買到。而此次德黑蘭新版之《伊本·比比的歷史》則是以後一版本作底本整理的,無論是篇幅還是内容都較舊版有大幅增加:德黑蘭舊版正文僅338頁,新版則爲638頁。此書對1241年以後,窩闊台所遣拜住那顔率領的蒙古軍在高加索、小亞細亞和敘利亞地區的軍事行動有着較爲具體的描寫,也記録了這個時期魯木算端阿老丁('Alā al-Dīn)和遠在哈剌和林的窩闊台汗廷之間的外交行動。其遣使之舉曾引起西方旅行者如迦賓尼等人的關注,但在《世界征服者史》中只有寥寥數句,此書所載則爲我們考察蒙古帝國前期的外交政策提供了一手文獻。同時,此書還是研究金帳汗國——伊利汗國——魯木塞爾柱政權三者間政治、外交關係的重要文獻。

此外,還有一部佚名作者的《安納托利的塞爾柱史》(*Tārīkh-i Āl-i Sāljūqiyya dar Anaṭūlī*)[④],也是研究蒙古統治下魯木塞爾柱歷史的原始資料。此書篇幅不及《伊本·比比的歷史》,但所紀事下限迄於乞合都汗在位時期(1291—1295),因此可以被看作是前書的補編。

5) 瓦薩甫(原名沙布丁·阿卜杜勒·沙拉夫·設拉子)所著《土地的分割與時間的推移》(*Tajẓiyat al-Amṣār wa Tazjiyat al-A'sār*,其更爲通行的名稱是《瓦薩甫史》*Tarikh-i Waṣṣāf*)。此書是從蒙哥汗之死直至不賽因汗在位(敘述至公元1328年)的伊利汗國通史。作者爲著名的宫廷文人,該書辭藻華麗,文筆艱深。《波斯文學史》的作者布朗(Brown)評價此書曰:"該書之重要性一如其

① M. Th. Houtsma, *Recueil de Textes Relatifs à l'histoire des Seljoucides*, 4Vols, Leiden: Brill, 1886.

② Ibn-i Bībī, *Akhbār-i Salājuqa-i Rūm:bā matn-i kāmil-i Muẖtaṣar-i Salğūqnāma-i Ibn-Bībī, ğāmi'-i maṭālib-i tārīkhī-i kitāb-i al-Awāmir al-'alā'īya fi 'l-umūr al-'alā'īya*, Tehran: Kitābfurūšī-i Tehran, 1971.

③ Ibn-i Bībī, *el-Evāmirü'l-alā'iyye fi'l-umūri'l-alā'iyye*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1956.

④ Anon., *Tārīkh-i Āl-i Saljūqiyya dar Ānāṭūlī*, Tehran: Markaz-i Našr-i Mīrāṯ-i Maktūb, 1999.





圖1　Malik圖書館藏《瓦薩甫史》857年寫本第一頁　圖2　Malik圖書館藏《瓦薩甫史》858年寫本

之難讀”。因此,學界雖然早已瞭解此書之價值,但對其的利用卻仍然是不充分的。這表現在長期以來一直没能出版該書的集校本。而2009年德黑蘭大學的内贾德(A. R. Hajyān Nejād)博士出版了其中第四卷的校訂本,並編制有索引,頗便於學者[①]。但由於《瓦薩甫史》中的相當篇幅涉及蒙古人在漢地、中亞的統治,因此含有大量蒙古、突厥、漢語詞彙,即便是這個新校訂本,也仍然有許多訛誤。所以我們仍需注意對各種早期抄本的收集和利用。土耳其努爾圖書館(Nuru Osmaniye)的《瓦薩甫史》(僅含第四卷)抄本(MS.No.3207),原屬拉施都丁私人圖書館收藏,是目前所知最爲古老的抄本之一。2009年,阿夫沙爾(Afshār)教授等人與土耳其方面合作,在德黑蘭出版了該卷的彩色影印本[②]。由於本卷中涉及伊利汗與察合台汗國的戰爭,以及出使漢地等段落,因此必將成爲研究相關課題首先參考的一個版本。此外,筆者還從馬力克圖書館複製了抄寫於857年(公元1457/8年,Ms., No.4093)、858年(公元1458/9年,Ms., No. 3900)的兩個《瓦薩甫史》寫本(圖1、2);從議會圖書館(Kitāb-khā

① Shihāb al-Din ʿAbd Allāh Sharaf Shīrazī, *Tārīkh-i Wassāf al-Hadrat*. Jeld-e Čahārom, ed. by Dr. Ali Rezā Hajyān Nejād. Tehran: Tehran Univ. Press, 2009.

② Sharaf al-Din ʿAbdollāh b.ʿEzz al-Din Fadlollāh Yazdi/Shirazi, *Tajzīyat al-ʿAmsār va Tazjīyat al-ʿAʿsār. (tārīx-e vassāf)*. (script 711 A.H./1312 A.D.), Facsimile edition of the Fourth Volume from an Autograph Manuscript (MS.No.3207 of Nuruosmaniye Library, Istanbul), Tehran: Chapkhāna-yi Tilāya 2009.

na-yi Majles)複製了抄寫於898年(公元1498/9年)的《瓦薩甫史》寫本。其中857年寫本包括第一至第五卷全部,唯第四卷中有闕頁;858年寫本則包括第一至第四卷,抄寫者分别用金色和紅色來抄寫書中的標題和詩歌部分。這幾個版本可以用來校正通行的孟買石印本中大量的錯訛、脱漏的地方。



圖3 Malik圖書館藏哈菲兹·阿卜魯《史集續編》

6) 帖木兒到昔班尼汗時期的歷史著作。伊利汗國瓦解後,"黄金家族"的政治合法性和蒙古人的政治觀念等在波斯、中亞仍然被後續王朝所繼承。而自帖木兒朝(1370—1507)建立以來,波斯語史書的創作達到了又一個高峰,名家名著輩出。其中最爲傑出者當屬哈菲兹·阿卜魯(卒於1430年)。他是帖木兒之子沙哈魯的御用史學家,一生著述宏富,爲研究伊利汗朝至帖木兒朝歷史的重要資料。此次筆者從馬立克圖書館複製了哈菲兹·阿卜魯所著《史集續編》(*Zeyl Jāmi' al-Tawārīkh*)和《孫丹尼牙史》(*Jāmi' al-Tawārīkh Sultāniyya, Ms. 4166*)。此書原屬凱迦(Qajar)皇室所有,抄寫品質較高(圖3)。其中《史集續編》紀事始自完者都即位,終於不賽因之死。作者在編纂中除完者都部分參考《完者都史》外,不賽因部分則主要依靠當時能看的公私著述,以及穆思妥菲的詩體史書《武功紀》(*Ẓafar Nāma*)彙編而成[①]。伊利汗朝末期的歷史因未留下同代人的歷史著作,故哈菲兹·阿卜魯所著就成了我們比勘、考訂具體歷史事件的基本依據。《孫丹尼牙史》則爲帖木兒王朝史,敘事涵蓋整個帖木兒統治時期,及沙哈魯王朝前半段。此書和作者的另一部名著《歷史精華》(*Zubdat al-Tawārīkh*)紀事有所

① Charles Melville, "Ḥamd Allāh Mustawfī's *Ẓafarnāmah* and the Historiography of the Later Ilkhanid Period", *Iran and Iranian Studies: Essays in Honor of Iraj Afshar*, ed.by Kambiz Eslami, Princeton: Zagros Press, 1998, pp.1—12.

重疊，但其聲名則遠不及後者，對其本身也缺少相應研究。值得一提的是，著名的《沙哈魯遣使中國紀》雖選自《歷史精華》，但在《孫丹尼牙史》中也有相對應的段落，可以據以校勘前者。

另外，哈菲兹·阿卜魯還續寫了沙米的《帖木兒武功紀》(*Ẓafar Nāma*)。續作中最重要的部分是關於帖木兒籌畫入侵明朝的記載，並止筆於帖木兒的猝然離世。該書於1958年由卡里彌(Karīmī)整理出版。

阿卜都·拉匝克·撒瑪爾甘迪('Abd al-Razzaq Samarqandī, 公元1413—1482)是帖木兒朝僅次於哈菲兹·阿卜魯的史家。他的作品爲《雙福星的升起和兩個海的匯合》(*Maṭla'-i Sa'dayn va Majma'-i Baḥrayn*)，此書敘事始於末代伊利汗不賽因登基(書名正得之於此)，而終結於帖木兒王朝算端·不賽因在位期間。書分兩部，第一部大多取材於哈菲兹·阿卜魯的《歷史精華》，而第二部分則爲作者剪裁多種同時代史料彙編而成。其中如內札米(Kamāl al-Dīn 'Abd al-Vāsi' Niẓāmī)等人的著作今已不存，僅賴此書傳世。而其中出使印度一章則直接得自於作者1442—1444年間出使印度的親身經歷，爲瞭解15世紀中葉印度洋海上交通、南亞歷史地理的一手資料。此書曾於1941年在印度拉合爾(Lahor)分上下兩卷出版，但流傳不廣。近年伊朗發行了新的校勘本，分四册出版，極便於使用[①]。

2. 與蒙古時代相關的歷史地理文獻

在伊朗，以波斯語撰寫地理文獻的傳統有很久的歷史。其最初受到希臘古典地理學的影響，如"地理學"(jughrāfiyā)一詞即借自希臘語(εωγραφία)。而在皈依伊斯蘭教後，除了受伊斯蘭教中世界觀念的影響，將世界中心置於阿拉伯半島上的麥加外，伊朗傳統的地理學概念，如七個氣候帶(kishvar或haft Aqalīm)學説、製圖法，以及相關地理學術語都成爲伊斯蘭地理學派中佔據支配性的要素。而在蒙古興起前後，隨着亞洲東西部交流的頻繁，和大規模躲避戰亂的移民的出現，地理學著作的編纂空前發達。而馬可·波羅遊歷

① 'Abd al-Razzāq Samarqandī, *Maṭla'-i Sa'dayn va Majma'-i Baḥrayn*, 4Vols, Tehran: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm-i Insānī va Muṭāla'āt-i Farhangī, 2004.

亞洲的時代恰好與這批地理文獻的成書年代接近，其行程所及也大抵在它們記述的範圍之内，因此對這些伊斯蘭地理學書籍加以研讀，一定能够大大充實我們對《馬可·波羅行記》本身的理解。

不過，這些地理學著作中，僅有穆斯妥菲的《心之喜悦》(*Nuzhat al-Qulūb*)和阿不勒·菲達的《地理》(*Taqvīm al-Buldān*)兩書因爲很早就有了西文的譯注而得到學界的廣泛利用。除上述兩書外，寫作於這個時期前後的波斯語地理志還有：

寫作於伊曆605年(公元1205/6年)的《寰宇志》(*Jahān Nāma*)[1]，是繼《世界境域志》(*Ḥudūd al-ʿĀlam*，撰於公元982年)之後的又一部描述世界地理著作。全書共20章，但作者並没有像傳統的地理學家那樣，按照氣候帶或按照東西南北四方的道路安排來描述當時人已知的世界，而是根據類目，如"對國界的描述和世界的形狀與色彩"、"志海洋與潮汐"、"志河"、"志山"、"志異"等類目來編排的。

本書較有價值的地方在於其對"契丹"(Khiṭā)和"韃靼"(Tātār)以及"中國海"(dariyā-yi Chīn)的記載，均上承10世紀成書的《世界境域志》卻又有所不同。兩者之間的差異恰恰是我們研究10到12世紀(即蒙古興起前夕)内亞民族遷移的參考資料。

遵循同樣編纂原則的還有《生物的奇跡和世間的異事》(*ʿAjāʾib al-Makhlūqāt wa-Gharāʾib al-Mawjūdāt*)，作者爲13世紀人可疾維尼(Zakariyā ibn Muḥammad ibn Maḥmmud Abū Yaḥyā al-Qazwīnī, 1203—1282)。此書爲一部重要的伊斯蘭宇宙志(Cosmography)作品，作者將全書分爲18門，門下又再分類，按照天文、地理、礦物、民族、動物等各個子目進行介紹。全書附有插圖多幀，是研究伊斯蘭繪畫和書籍裝幀藝術的絶好材料。其内容雖然雜鈔自各種書，但其中關於印度洋地理、南中國海的記載卻有其獨到之處，很早就引起了研究者的注意。原書以阿拉伯語寫成，隨後被翻譯成波斯語、突厥語等。

---

① Bakrān, Muḥammad ibn Najīb, *Jahān Nāma: matn-i jughrāfīyaʾī*, ed. by Muḥammad Riyāḥī, Tehran: Ibn Sina, 1964.

阿拉伯語的校訂本早在19世紀末就在德國哥廷根出版[①]。而德黑蘭科學史研究所於2012年出版了根據伊朗所藏波斯文寫本整理的新刊本[②]。

可疾維尼的另一部著作是《陸地引人入勝的特色與人類的歷史關係》(*Asar al-Bilād va Akhbar al-Abād*),原文爲阿拉伯語,11世紀時由波斯人阿不都·拉合曼(Muḥammad Murad ibn Abd al-Raḥmān)譯成波斯語,德黑蘭大學出版社於1995年將此書分兩卷整理出版[③]。此書爲一地名詞典,作者按阿拉伯語字母順序逐一羅列各地地名,並附以介紹。和前一書相似,這是一部彙編而非原創的著作,其價值在於保存了許多在蒙古入侵過程中亡佚了的伊斯蘭地理學著作的片段,譬如本書中"韃靼"這一詞條即摘自使臣之出使報告[④]。而對於比兒罕(Bīlqān,黑海沿岸一地)、埃蘭(Arrān)等地的記述,則報導了"韃靼人"在當地的軍事行動,屬於當代人記當代史,是研究蒙古西征高加索歷史的第一手資料。此外,如"錫蘭"(Sīlān)、"故臨"(Kūllam)等條目,也有較高的參考價值,可與宋、元時期記載南海交通的《諸蕃志》、《島夷志略》等書進行比較研究。

而另一部反映蒙古統治時期世界地理的著作是《七國志或大地的肖像》(*Haft Kishwar yā Ṣuvar al-Aqālīm*),作者佚名[⑤]。此書完成於743(公元1343/4年),題獻給木匝法兒朝(al-Muẓẓafar)算端。書共有七章,分別對應穆斯林地理學觀念中的七個氣候帶。其最有價值的地方在於作者在介紹東方、中亞和伊朗地理的時候明確地記録了"蒙古"統治下該地的政治、經濟情況,對瞭解蒙元時期的蒙古、新疆、中亞以及波斯地區的政治、經濟提供了詳細的信息。

成書於帖木兒時代的《哈菲兹·阿卜魯地理書》(*Jughrāfiā-yi Ḥāfiẓ-i Abrū*)

---

① F. Wüstenfeld, *Zakarija ben Muhammed ben Mahmud al-Cazwini's Kosmographie*, 2 vols, Göttingen: Verlag der Dieterichschen Buchhanlung, 1848—9. al-Qazwīnī, *Die Wunder des Himmels und der Erde*, trans. by A. Giese, Stuttgart and Vienna: Thienemann, Ed. Erdmann, 1986. 按,此書爲節譯本。阿拉伯語原本由Farug Sad整理:*'Ajā' ib al-Makhlūqāt wa-Gharā' ib al-Mawjūdāt*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1973.

② al-Qazwīnī, Zakariyā ibn Muḥammad ibn Maḥmmud Abū Yaḥyā, *'Ajā' ib al-Makhlūq āt va-Gharā' ib al-Mawjūdāt*, ed. by Yūsuf bīg Bābāpūr, Tehran: Kitābkhāna-yi Majlas, 2011.

③ al-Qazwīnī, Zakariyā ibn Muḥammad ibn Maḥmmud Abū Yaḥyā, *Asar al-Balād va Akhbar al-Abād*, 2Vols, Tehran: Tehran Uinv. Press, 1992.

④ al-Qazwīnī, *Asar al-Balād va Akhbar al-Abād*, J.1, pp.434—435.

⑤ Anon., *Haft Kishwar yā Ṣūr al-Aqālīm*, ed. by Manūchihr Sutūdah, Tehran: Baniyād Farhang-i Īrān, 1974.

是一部關於中亞、波斯本土和地中海地區歷史地理的巨著[①]。本書已經出版的部分爲三卷,第一卷爲馬格里布、埃及、敘利亞地理;第二卷則爲法兒思、胡澤斯坦、伊剌克、亞美尼亞和法蘭克地理;第三卷則是起兒漫和忽魯模思地理。此外還有奥地利學者克拉芙斯基(Dorothea Krawulsky)整理的呼羅珊部分,已於1982年、1984年分兩卷先行出版[②]。此書的一個特點是作者從未引述前述穆斯妥菲《心之喜悦》中的内容,這也表明哈菲兹·阿卜魯有着獨立的史料來源。其編寫體例也頗有特色:作者先介紹該地區重要的城鎮、村莊,對其名稱的來源和歷史沿革作簡要的介紹,繼之則是統治當地的各個王朝的簡史,紀事大抵始於蒙古時代,下限則爲帖木兒時期。那些曾接受伊利汗宗主權,偏安一隅的地方王朝在此書中均有專章介紹。故此書的價值也遠遠超出了一般的地理學著作,而成爲了一部包含大量地理學信息的歷史巨著。

3. 詩歌體蒙古史

波斯民族酷愛詩歌,而菲爾多西的《列王紀》(*Shāh Nāma*)更被後人看作是保存波斯歷史文化記憶,守衛民族精神的一部經典。故自成書之後,歷朝歷代都有人模仿其體例,對之加以增補或續寫。這些作品取材於多種史料並加以改編,其中不乏佚作。且文筆富於文學性,多有細節描寫,往往可補史籍之闕。既爲我們深入探知這個時代的精神面貌提供了素材,也能够和稍後成書的《帖木兒傳》(*Timur Nama*)、《昔班尼傳》(*Shībānī Nāma*)等書一道,構成連貫的波斯、突厥語韻文體史傳文學傳統,使我們能够從文學角度觀察政治觀念變遷,以及蒙古統治合法性的構建過程。

13世紀前半期詩人沙里夫·丁·法即剌·忽辛尼·可疾維尼(Sharif al-Dīn Faẕl Allah Ḥusīnī Qazvīnī)的《波斯諸王事蹟彙編》(*al-Mu'jam fī Ās ār Mulūk al-'Ajam*)[③]。此書在13世紀的波斯文學史中有重要價值,除了明確地使用了“伊剌克·阿哲木”('Iraq-i 'ajam)來指稱波斯外,作者也試圖通過追溯波斯古

① Ḥāfiẓ-i Abrū, *Jughrāfiā-yi Ḥāfiẓ-i Abrū*, 3Vols, ed.by Sajjādī, Ṣādiq, Tehran: Intishārāt-i Bunyān; Daftar-i Nashr-i Mīrāṯ-i Maktūb, 1997—1999.

② Dorothea Krawulsky, *Ḫorāsān zur Timuridenzeit nach dem Tāṟīḫ-e Ḥāfeẓ-e Abrū verf. 817—823h*, 2Vols, Wiesbaden: Dr.Ludwig Reichert Verlag, 1982, 1984.

③ Qazvīnī, Sharīf al-Dīn Faẕl Allah Ḥusaynī, Tehran: Anjuman-i āsār va Mafākhir-i Farhangī, 2005.

代列王事蹟來喚起民衆對於本民族歷史的記憶。

14世紀成書的《成吉思汗之王書》(*Shāhnāma-yi Chinggīzī*, 一稱《成吉思汗詩紀》*Chinggīz Nāma*),作者爲苫思丁·喀山尼(Shams al-Dīn Kāshānī),他受合贊汗之托,模仿《列王紀》敘寫自烏古思汗至合贊汗時期的歷史,共一萬八千個對句,完成於完者都汗在位期間(1304—1316)。此書現存抄本較多,較重要者有伊斯坦布爾托普卡普薩萊所藏本、德黑蘭穆塔哈里學校圖書館(Madrese-ye ʿAlī Shahīd Muṭaharī)抄本,以及希巴赫薩剌圖書館(Sipahsālār)抄本。其中伊斯坦布爾本和穆塔哈里本均附有細密畫(圖4),而希巴赫薩剌本則僅有文字(圖5)。該書内容雖然大部分引自《世界征服者史》、《史集》等書,但也有部分内容與上述兩書不同。梅耶维尔(C. Melville)曾引波义勒(Boyle)的評語,认为此書具有"真正的史料價值"。



圖4 《成吉思汗之王書》(Madrese本)插图

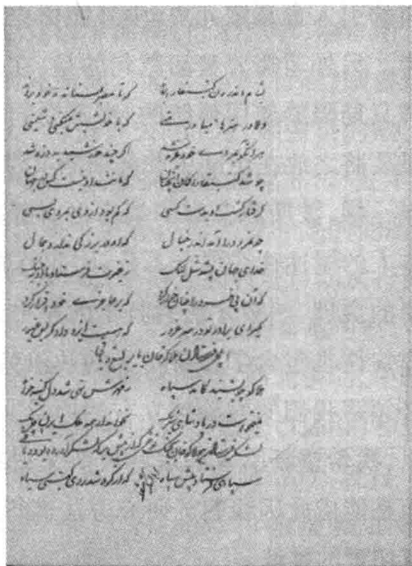


图5 《成吉思汗之王書》(Sipahsālār本)

歷史學家穆思妥菲·可疾維尼除《選史》(*Tārīkh-i Guzīda*)、《心之喜悦》外,同樣也著有一部詩歌體蒙古史《武功紀》(*Ẓafar Nāma*)。此書規模宏大,自先知降世開始直至伊利汗不賽因止,超過七萬餘個對句。比起作者的前兩部書名聲早著,此書所受關注最少,但其内容的豐富性卻超過了著名的《選史》。筆者認爲穆思妥菲的《武功紀》很大程度上是喀山尼《成吉思汗之王書》的擴寫版本,兩者在體例編排上有着很大的相似性,甚至有許多對句直接引自前

者。但作者除了將前書續寫至不賽因時期外,還做了大量的增補工作[①]。而如果對比《武功紀》和《史集》所載,我們常常可以發現作者在對具體歷史事件、參與人物的記載上有着超出前者範圍的信息。例如關於蒙古人對可疾雲地區的征服和對當地居民的屠戮,據作者稱得自於倖存者的口述。而對於《史集》記載所未能涵蓋的完者都、不賽因二朝,《武功紀》更是成爲了基本的研究資料。正因爲如此,據Melville的研究,哈菲兹·阿不魯的《史集續編》中也曾引用其内容[②]。奥地利科學院曾與伊朗學者合作,將倫敦圖書館所藏之一種抄本影印出版[③],而自2011年起,伊朗文學研究所又將全書整理出版,目前共出版十卷(至合贊汗登基爲止)[④]。

以上所介紹的只是此次在伊朗搜集到的資料中的一部分,希望這些新資料的引入會爲蒙元史、中外關係史的研究提供新的課題,進而引申出新的思考。另外還需要贅語數句的是,在研究方法上,對波斯文史料的利用並不應該只局限於使用傳統的"審音勘同"方法,對微觀的人名、地名進行考證。而是要將之放在伊朗史和波斯語文獻的傳統和脈絡中展開討論,因爲和漢語史料一樣,波斯語文獻的編寫也有着複雜的傳抄過程,抄自前人的段落和作者本人的撰述往往混合不分,因此首先我們必須對具體作品中的記載進行文獻學的處理,然後才能對其中的歷史信息加以分析。而且,不同時期編寫的著作往往也包含了作者本人的政治傾向或感情好惡,並非是忠實的記録,因此必須將我們的討論建立在對原始文獻的大量閱讀和綜合分析的基礎上。所以,我希望新引入的這些波斯文史料所帶來的不僅僅是資料數量上的增加,而是能借此因緣對於研究方法進行自覺地省思,最終能够對相關領域的研究有切實的推進。

---

① 關於兩者的比較,可參看Charles Melville, "Between Firdausī and Rashīd al-Dīn: Persian Verse Chronicles of the Mongol Period", *Studia Islamica*, No. 104/105, 2007, pp. 45—65。

② 見前引Charles Melville, "Ḥamd Allāh Mustawfī's *Ẓafarnāmah* and the Historiography of the Later Ilkhanid Period"一文。

③ Ḥamd Allāh Mustawfī, *Ẓafar Nāma*, ed. by Nasr Allah Purjawadi & Nasr Allah Rastigar, Tehran & Wien: Iran University Press, 1377/1999, 2 Vols.

④ Ḥamd Allāh Mustawfī, *Ẓafar Nāma*, Tehran: Pazhuhashgāh-i ʿUlām-i Insānī va Mutālaʿāt-i Farhangī, 2010—2011.

伊朗實地考察報告

陳春曉

13世紀的偉大旅行家馬可·波羅(Marco Polo),在他横跨歐亞的旅行中曾兩次途經伊朗。在其著述《馬可·波羅行記》(以下簡稱《行記》)中,他也用了將近四分之一的篇幅來描述他在伊朗的所見所聞。北京大學《行記》讀書班自2011年啓動後,便首先開始會讀伊朗這一部分。去年1月,讀書班的數位學者赴伊朗參加學術會議,并走訪了一些馬可·波羅描述過的地方[①]。去年4月,讀書班完成了《行記》伊朗部分的會讀。爲了調查伊朗部分涉及的問題,獲得第一手的研究資料,《行記》研究項目委派邱軼皓博士和我赴伊朗進行爲期半年的學習和考察。我有幸得此機會,對伊朗進行了較全面的實地考察。

以德黑蘭爲中心,我在伊朗的實地調查可分爲四條綫路:西北伊朗、中部伊朗、東南伊朗和波斯灣地區。西北伊朗主要走訪了大不里士(Tabriz)和馬拉蓋(Marāgheh);中部考察了伊斯法罕(Esfahān)、亞兹德(Yazd)、設拉子(Shiraz)、菲魯扎巴德(Firuz Ābād)、卡澤倫(Kāzerum)和帕薩爾加德(Pāsārgād);東南部圍繞克爾曼(Kermān),訪問了巴姆(Bam)、拉延(Rāyen)、馬漢(Māhān)以及著名的盧特沙漠(Kavir-e Lut);波斯灣地區考察了阿巴斯港(Bandar ‘Abbās)、米納布(Minÿb)以及三個島嶼——霍爾木兹(Hormoz)、格什姆(Qeshm)和基什(Kish)。調查内容包括各地的地理狀況、物産貿易、語言民

作者學習單位:北京大學歷史學系

① 榮新江教授自伊朗考察回國後,撰文《沿着馬可·波羅的足跡走訪伊朗——2012年初考察紀要》,發表於《國際漢學研究通訊》第5期。

族、宗教信仰,以及古代宮殿、考古遺址、市場巴扎和博物館等。伊朗中部路綫的考察情況,去年赴伊朗考察的榮新江教授已發表文章做了詳細介紹,在本文中遂予以省略。本報告將按照考察路綫及地理分區,對我在伊朗考察的另三條綫路的情況作簡略的彙報。

一、西北伊朗——伊利汗王都所在之區

馬可·波羅從威尼斯出發,乘船行至黑海南岸登陸,之後開始了他陸上的旅程。大不里士則是他進入伊朗的第一站。當時,整個伊朗都處於蒙古人所建立的伊利汗王朝的統治之下,而大不里士正是伊利汗國的首都之一。14世紀初建造的城堡(Arg-e Tabriz)的遺址(圖1),今天依然坐落在大不里士的市中心。這座伊利汗時期的磚石建築,在建立五百年後遭到損毁,只剩下一段高高矗立的城牆。依稀可見這座城市當年作爲伊利汗之王都的恢弘氣勢。

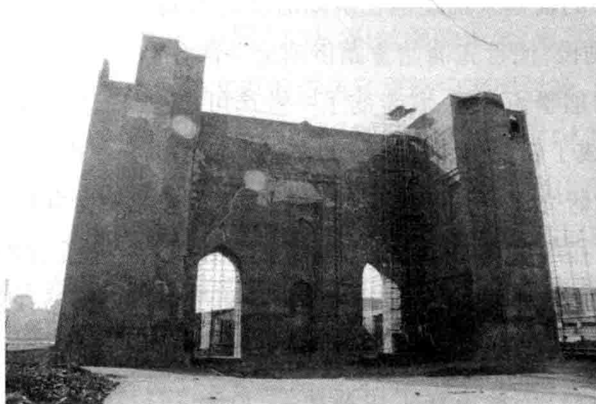


图1　大不里士城堡

馬可波羅在其《行記》中詳細地記述了此城的繁華之象,尤其指出了這座城市在東西貿易之路上的重要地位,稱其"坐落在很好的位置上,來自印度(India)、報達(Baghdad)、毛夕里(Mosul)、忽里模子(Hormoz)以及許多其他地區的商品都能便利地到達那裏"[①]。誠然,大不里士位於歐洲與東方貿易的孔道上,連通伊朗、土耳其、俄國和印度。時至今日,它作爲國際貿易集散地的

① 本文所引《馬可·波羅行記》譯文均爲《行記》讀書班譯稿,謹對讀書班成員表示感謝。此譯稿尚未出版,請勿引用。

地位仍未改變。大不里士擁有伊朗最大的國際性巴扎(Bāzār-e Tabriz),此巴扎始建於一千年前,13世紀時就已經十分繁盛。馬可·波羅作爲一名商人途經此城,一定會關注到這個巴扎。從他描述“那裏販賣數量衆多的寶石和珍珠”來看,與今天大不里士巴扎擁有伊朗最大的珠寶市場頗爲一致。這座大巴扎在薩法維王朝時期達到繁盛頂峰。2010年憑藉其在東西貿易史上的悠久歷史和保存完好的15世紀磚拱建築,大不里士大巴扎被評爲世界文化遺産。

大不里士毗鄰土耳其、阿塞拜疆及亞美尼亞,自古以來就是一座多民族聚集的城市。馬可·波羅説那裏“各種居民混雜”,“有亞美尼亞人、景教徒、雅各派教徒、格魯吉亞人、波斯人”,還有“崇拜摩訶末的人”[①]。今天的大不里士,主體居民是操土耳其語方言的阿塞拜疆人,其次是波斯人、亞美尼亞人以及亞述人。他們各自保留自己民族的語言,同時也掌握伊朗的官方語言——波斯語。在這座城市的街頭巷尾、公園市集,到處是使用土耳其語交談或買賣的人們。而亞美尼亞人則以歷史悠久的教堂保留了他們自己的民族文化。在大不里士最著名的三座亞美尼亞教堂St Mary、Sarkis和Anglican中,美輪美奐的帶有濃郁基督教藝術風格的畫像及裝飾物,使人忘卻自己正身處伊斯蘭文明的國度。在我拜訪Sarkis教堂時(圖2),適遇幾位該教堂的工作人員,她們皆是亞美尼亞人,相互之間用本民族的語言交流;而當她們和我聊天



圖2　Sarkis教堂

① 摩訶末,今譯“穆罕默德”。

的時候,便隨即轉换爲波斯語和英語。大不里士的亞美尼亞人維護着本民族文化的同時,也不可避免地受到伊朗文明的洗禮,他們學習掌握波斯語、土耳其語,在波斯語學校接受文化教育;他們的教堂中也鋪着精美的波斯地毯。

在大不里士,多民族多宗教多文化共存并相互交融,使得這裏的居民更具有開放、包容的精神,這座城市被譽爲伊朗政治與文化的先鋒地。在20世紀初的伊朗憲政革命中,大不里士人就承擔了重要的角色。大不里士還擁有數所著名高校,如大不里士大學(Tabriz University)、阿塞拜疆大學(Shahid Madani University of Azerbaijan)等。有趣的是,我在大不里士伊斯蘭藝術大學(Tabriz Islamic Art University)的教室門前,還看到了關於美國電影《逃離德黑蘭》(Argo)評介講座的宣傳海報①。在大不里士的市中心,矗立着一座由德國人設計的市政廳。這裏既是大不里士的政府辦公場所,也是該城市歷史發展的博物館。這裏一方面展示城市的發展進程,一方面陳列了歷史各階段所獲得的殊榮證明,如各種獎章、獎杯、獎狀等。在伊朗流行着"驕傲的大不里士人"的説法,在多民族聚居的狀態下,大不里士人卻擁有身爲"Tabrizī"的共同歸屬感。

大不里士以南130公里是另一座歷史悠久的城市——馬拉蓋。與高貴、國際化的大不里士相比,馬拉蓋顯得低調而更具歷史氣息。這裏幾乎看不到遊客,外國人更是罕見。然而這座城市對蒙古史研究來説,卻是十分重要。在大不里士成爲伊利汗朝的都城之前,馬拉蓋曾被旭烈兀定爲王朝的首都,因而這裏留下了蒙古人的統治痕跡。在Sufi Chay(صوفی چای)河畔矗立着一座圓頂墓葬Gonbad-e Ghafāriyeh(گنبد غفاریه)(圖3),這是馬拉蓋現存的唯一一座伊利汗時代的建築,墓主人是不賽因算端時期統治馬拉蓋的Qarāsunqur(قراسنقر),因觸怒不賽因算端而被處死。他被埋葬於此,并建造了這座墓室。其形制與風格較多地受到塞爾柱時期建築的影響,有特色的是建築體用當時流行的緑松石瓷磚裝飾,還綴以太陽、花朵圖案,并用一種花體書法(Khat-e Reyhan)題銘。除了這座墓室,馬拉蓋還保存着幾座年代更早的塞爾柱時期

① 美國電影《逃離德黑蘭》(Argo)是2012年上映的一部反映伊朗伊斯蘭革命爆發後,美國人質危機的電影,獲得了2013年的金球獎、奥斯卡金像獎等多項獎項。此影片遭到伊朗官方的抗議,稱其醜化了伊朗國家和人民。

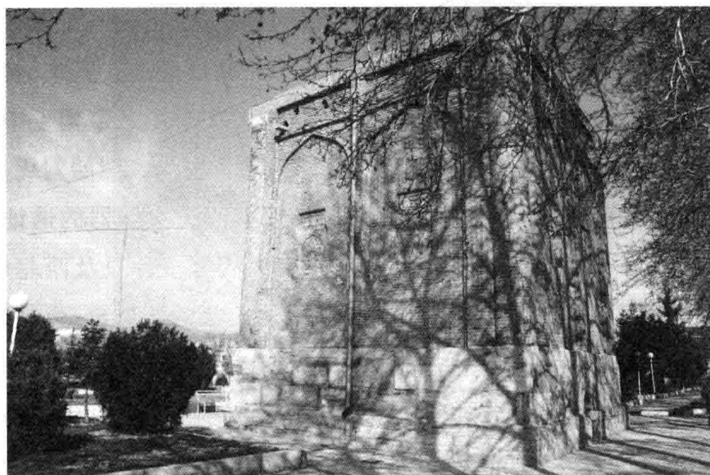


圖3　Gonbad-e Ghafāriyeh

的墓室Gonbad-e Sorkh、Gonbad-e Kabūd、Gonbad-e Madūr(墓主人不明)。

另一處伊利汗時代的遺跡坐落在馬拉蓋城市西北的小山頂上,這便是著名的圖西天文臺(Rasad khāne-ye Nasīr al-Dīn Tūsī)(圖4)。旭烈兀在馬拉蓋建立王庭,定都後便接受了當時著名的天文學家納西爾丁·圖西(Nasīr al-Dīn Tūsī)的建議,下令建造天文臺。而圖西則選址馬拉蓋,并親自主持建造了這座當時世界上最先進的天文臺。之後,他還召集世界各國天文學家編寫了《伊利汗天文表》(Zīj-e Īlkhānī),其中就有來自中國的學者Fu Meng-chi(傅孟吉)。根據《史集》的記載,蒙哥汗有意招徠圖西去東方建立汗國的天文臺,但



圖4　圖西天文臺

當時正忙於征戰中原,旭烈兀遂選擇在伊朗建造[1]。蒙古統一中國後,忽必烈下令在中國建造天文臺,許多波斯天文學家東來幫助建造。其中一些就曾在馬拉蓋天文臺工作或學習過,他們把伊斯蘭的天文學知識帶到了中國,對元朝的天文學發展産生了影響。1972年起,伊朗的考古學家開始對馬拉蓋天文臺進行發掘。發掘共17處,主要包括5個圓形架設天文儀器的遺址、一處儀器鑄造工廠遺址、一處研究所遺址,以及正中央的觀星台以及西北角的圖書館遺址[2]。可以説,馬拉蓋天文臺不僅僅是觀測天象的觀星台,更是研究天文曆法、培養天文工作者的綜合性學術基地。

大不里士和馬拉蓋作爲伊利汗國的都城,保留了豐富的歷史資料。而這兩地的博物館也是我察訪的重要方面。特别是大不里士,素有“博物館之城”的美稱。各種主題的博物館分佈在城市各個角落,如測量博物館、愷加博物館、古蘭經博物館等。而最重要的博物館要數阿塞拜疆博物館(Azerbaijan Museum),是伊朗館藏最爲豐富的博物館之一。阿塞拜疆博物館是一座綜合性博物館,共三層四個展廳。一層是前伊斯蘭時代的考古發現,包括史前化石,Esmaeil Abad的Mushelan遺址出土的紅陶棕陶、Shahr-e Sūkhte的黄陶、Yaniq遺址的灰陶、Hasanlu遺址的各種手工藝品,以及阿契美尼德王朝時期、薩珊時期的金銀器、銅器、玻璃器。二層有兩個展廳:一個是伊斯蘭化之後的文物,包括大量13世紀的陶瓷器、薩法維時期來自中國的青瓷、青花瓷以及愷加時期中國的琺瑯彩瓷器;另一個展廳則集中陳列了伊朗各個歷史時期的錢幣和印章。地下室展廳是一個“鎖”的主題收藏廳。博物館外面的庭院里則是石刻、石碑、石柱的展示。

另一個比較重要的博物館是馬拉蓋博物館。這個博物館建築面積不大,只有一層展廳,但是卻集中收藏了十三四世紀的陶器、瓷磚、玻璃器,其中有許多伊利汗國時期的器物(圖5)。除此之外,這裏還收藏了伊利汗國歷任君主發行的錢幣。對研究蒙古史來説,這個博物館具有非常重要的價值。

① 〔波斯〕拉施特主編,余大鈞譯,《史集》第三卷,商務印書館,1986,73、74頁。

② پرویز ورجاوند، کشف مجموعة علمی رصدخانه مراغه، هنر و مردم، آبان 1356 - شماره 181، صص. 2-15. 帕爾維兹·瓦爾加汪(Parvīz Varjāvand)《科學機構馬拉蓋天文臺的發現》,《藝術和人民》181期,2—15頁。



圖5　馬拉蓋博物館收藏伊利汗時期瓷磚

二、東南伊朗——陸上絲綢之路

伊朗處在歐亞大陸連通之孔道，位於絲綢之路的西段。善於經商的波斯人歷史上長期擔任着溝通東西方貿易的重要角色。不論是陸路還是海路，伊朗都是貿易不可避免的貨物中轉地。絲綢之路從中亞經阿富汗進入伊朗呼羅珊地區後，可分爲兩條路綫：一路可沿着伊朗北部，經你沙不兒(Neyshābur)、雷伊(Rey)、加兹温(Qazvin)、大不里士向西北，進入亞美尼亞、土耳其到歐洲；另一條路綫則是從中亞進入呼羅珊後，向南經克爾曼地區到達波斯灣，轉海路去往印度或阿拉伯半島及歐洲、非洲。而從印度、阿拉伯海路進入伊朗的商貨，則是從波斯灣港口上岸後向北，轉陸路經克爾曼、亞兹德到加兹温，與陸上絲綢之路合併。馬可·波羅從亞美尼亞進入伊朗後，欲到波斯灣坐船前往中國，因而經亞兹德、克爾曼南下到霍爾木兹港。但由於季風

原因，他無法走海路，遂又經克爾曼過盧特大沙漠到呼羅珊走陸路去往東方。馬可·波羅兩次經過克爾曼地區，因而他詳細描述了那裏。

今天伊朗的道路，與馬可時代基本相同。主要原因是伊朗東部和北部漫延着兩座大沙漠，南方多崇山峻嶺，伊朗人的村莊、城市只能沿着沙漠邊緣分佈，因此商道也順着有人煙的地方蜿蜒，千年不變。從亞兹德出發，沿着西北—東南走向的山脈一路即可到達克爾曼。克爾曼今天是伊朗東南部的一個省，其首府也名爲"克爾曼"。克爾曼處於盧特沙漠西南的高原上，北接呼羅珊和亞兹德，東面與錫斯坦(Sistān)相毗鄰，東南是法爾斯省(Fars)，向南至波斯灣是霍爾木兹甘省(Hormozgān)。盧特沙漠據説是世界上夏季氣温最高的沙漠(圖6)，十分乾旱。我於3月份到那裏時，氣候已然炎熱難忍。那裏没有大河，只有下雨後形成的季節性河流，並且在炎熱的氣候中，這些小河會很快乾涸，留下白花花的鹽漬。馬可穿越這片沙漠時就提到沙漠裏的水源十分苦澀，不能飲用，必須隨身攜帶飲用水。而在沙漠邊緣人類居住的地方，古代波斯人擅長找水、取水的特質就發揮出來了。他們在地下開挖了連綿不斷的水渠，與地表的井穴相通，既可通風，又不會被太陽直曬蒸發。這種設施波斯語稱爲"Kārīz"，新疆的"坎兒井"即由此而來。馬可·波羅在其《行記》中也提到了從克爾曼到庫必南(Kuhbanān)的路途中所見到的地下水渠："地表有一些洞穴，爲河流侵蝕而成，可見水流，隨之又入地下。"(圖7)描寫的就是這種存水設施。

克爾曼四周圍繞着高大山脈，這些山脈中的礦產資源極其豐富，乘車在山脈中穿行，遠遠即可看到山體上紅色、褐色的礦藏，以及一些正在開採的礦場。這些礦產品也是克爾曼的特產之一。馬可·波羅説"在群山中亦盛產鐵


圖6　盧特沙漠


圖7　克爾曼地區的坎兒井

礦及鑌鐵礦石(Andanique),爲世上最優質者",還提到在克爾曼的北部城市庫必南(Cobinan)盛產鐵、鋼和鑌鐵,以及鋼製成的又大又美的鏡子。這些礦產品在今天克爾曼的市集上依然熱銷。此外,馬可還提到庫必南製造的一種極富盛名的礦產品"脱體牙"(tuttia),這是一種鋅礦的氧化産物,用以治療眼疾。除了馬可·波羅之外,中世紀許多伊斯蘭地理學家如哈木杜剌·木思塔法·哈只温尼(Ḥamd Allāh Mustawfī Qazvīnī)的《心之喜悦》(*Nuzhat al-qulūb*)、喀山尼(Abu al-Qāsim 'bd-allah Kāshānī)的《珍寶書》(*Arāyes al-jawāhir va Nafāyes al-aṭāyab*)中都對克爾曼地區出産"脱體牙"有所記載。而且這種眼藥也爲中國人所認識,出現在《回回藥方》、《本草綱目》等醫藥書籍中。但是今天的伊朗人,已經不清楚"tuttia"一詞作爲眼藥的意思,而演變爲婦女化妝使用的一種染眼劑。

不論是地理位置,還是豐富的物産,都決定了克爾曼在古代絲綢之路上的重要性。海路和陸路商道都要從這一地區通過,促使這裏建築起供商隊休息的客棧和旅館。從克爾曼市出發向東行進,翻過幾座大山後逐漸走進盧特沙漠,在沙漠的邊緣有一片緑洲,坐落着一個名爲"Shafi Abad"的村莊,那裏以保留着塞爾柱時期建造的一座商隊客棧而聞名(圖8)。此客棧爲方形,面積相當於一個足球場大小,中間是一個寬闊的庭院,四周是房屋建築,外面建造了圍牆,圍牆的四角處有角樓。大門位於正東面,大門上面是長官居所,是整個客棧的制高點,能够巡視整個院落。庭院北面一排房屋是巴扎,一間間相



圖8　Shafi Abad商隊客棧遺址

互連通,有水渠通過,供到達這裏的商隊在此交換貿易。庭院南面是住所、廚房等生活場所,供商旅們休息。客棧據説後來被重新修築過,大門和角樓頗似贊德王朝(Zand Dynasty)時期建築。規模之大,看上去像一個小型城堡。可想而知,在古代此地處於從呼羅珊到克爾曼的商道上,往來商隊皆從此處經過,十分繁榮。

我參觀的另一座旅館位於今天的克爾曼市中心,在熙熙攘攘的巴扎的一側有一片建於薩法維王朝時期的建築群,以當時統治克爾曼地區的Ganjali Khan(گنجعلیخان)命名。這個建築群包括清真寺、浴室、巴扎,以及一處旅店。這座旅店採用"四伊萬"(four-iwan)雙層式建築,中間是庭院,庭院中有一個八邊形噴水池。值得注意的是,伊萬的牆壁上貼以瓷磚作裝飾,除了各種卷草紋、幾何紋之外,還有龍、鳳圖案,頗具中國風格。在這裏設立旅館,對途經的商旅來説十分便利。隔壁就是清真寺,使他們能够按時做禮拜;旅店東面是克爾曼大巴扎,商隊運來的貨物隨即可以就近出售,或購置新的商品;旅館南面的浴室也是商旅生活不可或缺的設施。

克爾曼市以南約110公里處有一座名爲"拉延"(Rāyen)的小城。城市非常小,只有一條主路,街道乾净整潔、緑樹成蔭,街上人煙稀少。在這座小城的西南矗立着一片保存非常完好的土坯結構的古代城堡遺址。這座古城大約始建於薩珊王朝時期,一直沿用至19世紀。面積没有著名的巴姆古城大,名氣也没有巴姆響亮;然而在巴姆城地震被毀後,拉延古城憑藉其保存完整,而聲名日顯。

沿着克爾曼—巴姆公路向東南行進,在距離拉延大約90公里處,便是巴姆市(Bam)。那裏擁有世界上最大的土坯建築群——巴姆古城(Arg-e Bam)(圖9)。這座城堡始建於薩珊王朝時期,至10世紀時,它憑藉着在商業上的重要地位已極負盛名。10世紀地理著作《世界境域志》(Hudūd al-'Ālam)記載了巴姆城内(shahristān)有一座堅固的堡壘,那裏出産棉織品(karbās)、阿拉伯頭巾('amāma)、巴姆頭巾(dastār-i bamī)和椰棗[1]。《心之喜悦》也提到了這座建築堅固的城堡。據説直至19世紀,這座城堡才廢棄不用。遺憾的是,在

[1] *Ḥudūd al-'Ālam*, translated & explained by V. Minorsky, London: Luzac & co., 2nd ed., 1970, p. 125.



圖9　巴姆古城

2003年的巴姆大地震中,這座古城遭到了嚴重的摧毀。我拜訪這座城市的時候,發現這裏没有任何高層建築,所有房子都只建造一層,有些地方甚至還遺留着地震後的斷壁殘垣。儘管巴姆城市看上去破敗不堪,但當我看到巴姆古城遺址時,還是被其恢弘的氣勢震撼了。巴姆城堡是這座城市中最高的建築,地震毁壞了它80%的建築,震後伊朗政府就宣佈要重建古城。日本、意大利和法國最早開始了對巴姆城堡的援助性重建,修復工作一直持續到今天。雖然地震造成了古城牆體的大面積坍塌,但城堡内的規劃和分區結構依舊能清晰地分辨出來。城堡呈不規則方形,地勢北高南低。北面是統治集團區域,集中了宫殿、行政長官和軍事長官的住所、長官浴室、兵營、馬厩、水窖和一片椰棗林,南部區域的中心是普通民居、貧民居所、錫斯坦人居所,周圍分佈着公共浴室、運動場、禮拜寺、主麻寺、風塔,向南是一條主路,路兩側是巴扎,附近有商隊客棧,巴扎從北向南延伸,盡頭就是城堡的正門。城堡四周圍以城牆,外面又有花園、冰窖等……我趕到巴姆城正值夕陽西下時,站在這座氣勢宏博的古城中,腦海中情不自禁地開始演繹古代巴姆城的生活,彷佛已然置身在熙熙攘攘的巴扎里,聽見傍晚清真寺裏傳出來的悠長的唱經聲。

三、波斯灣——海上絲綢之路

古代東西方之間的往來與交流,除了通過陸上絲綢之路外,還有一條海上絲綢之路。波斯人除了擅長經商外,在航海技能方面也是世界翹楚。而波

斯灣很早就在世界貿易中彰顯了它的重要地位。隨着自然環境的變化和王朝的更迭,波斯灣航綫的控制權也不斷轉移,同時,中心港口的地位也隨之變換。我在伊朗考察期間,共兩次到訪波斯灣。有幸把最主要的島嶼、港口走訪了一遍,它們是:班達拉·阿巴斯港、米納布、霍爾木兹島、格什姆島和基什島。

我最先到的是格什姆島,這是伊朗面積最大的島嶼,位於霍爾木兹海峽中,即使在小比例尺的世界地圖上也能看到它。當我乘坐飛機跨越霍爾木兹海峽之後,就看到了一片黄色的島嶼,島上植物不多,多是低矮的灌木,很典型的沙漠緑洲。島上還有冒着紅火和濃煙的火山口。踏上格什姆島後,撲面而來的是熱帶海灣夾雜着濕氣的熱風。島上的風景我前所未見,連綿不斷的沙漠和無邊無際的大海,還有隨處可見的駱駝在海邊散步。島上不僅風景壯美,而且還保留有不少古代遺址。格什姆城市位於島嶼的東北角,也是距離伊朗大陸最近的地方。距格什姆城市50公里的Khorbas村(خوربس),有一處瑣羅亞斯德教的洞窟(圖10)。石窟大約建於阿契美尼德王朝時,洞窟建在一面山體上,朝向東方,據説是爲了面朝太陽。山體上的這些洞窟相互連通,寬高可通過一人,牆壁上有的地方刻有非常簡陋的神像浮雕。這些洞窟的開鑿是爲了給教徒提供冥思修行之場所。

在格什姆島的北面有一個擁有悠久歷史的漁村,名爲“Lāft”。第一眼看到這個漁村,我感覺就好像穿越回了大航海時代。白色的房子、矗立的風塔、

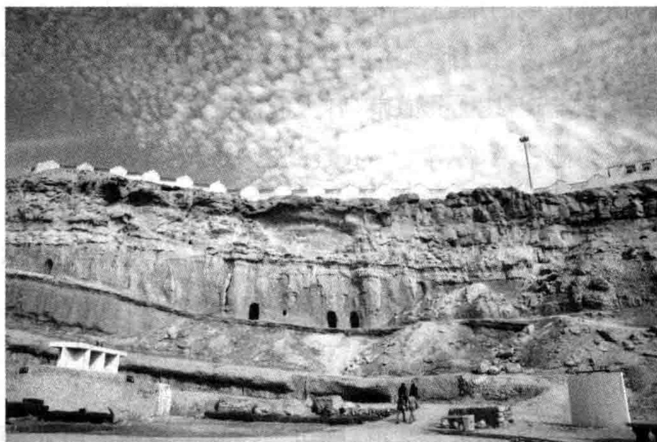


圖10 瑣羅亞斯德教洞窟

月牙形的宣禮塔、淺淺的海灘、斑駁的漁船,還有頭裹白布身着白袍的男人……一切都是那麼寧静、祥和(圖11)。這個漁村最著名而具特色的是它的風塔(圖12)。風塔就是引風入室的通風塔。波斯灣氣候炎熱,爲了使屋内涼爽,此地居民就建造了類似煙筒的高聳的塔。由於季風向的不同,風塔就建造成四個面或更多面,向下連通居室。當季風吹來,風塔攔截住風,順着塔身向下引入房間,令室内涼爽不已。這種波斯灣的代表性建築,在Lāft表現得格外多姿多彩。高矮胖瘦、方圓多面、花紋圖案各具不同。從風塔的高矮即可知人家的貧富。據説波斯灣其他地區如阿曼、卡塔爾等地的風塔都是學習自波斯,只是風格上有所差異。而Lāft就是波斯灣風塔類型的集聚地。這裏還有



圖11　Lāft漁村

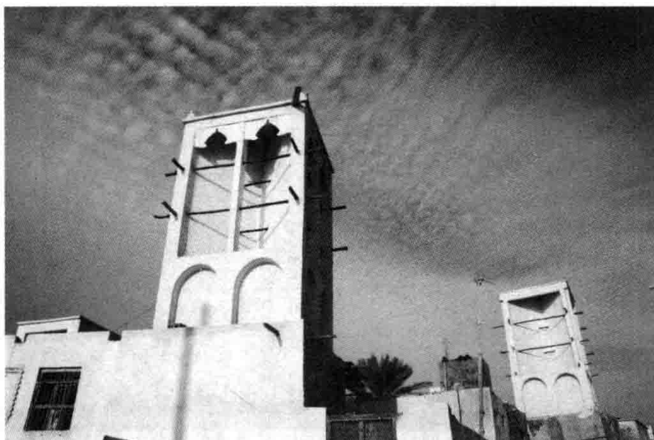


圖12　風塔

一種特色的裝置——水井。此井並非地下水渠qanāt,而是貯存雨水的人工井。直徑大約一米多,深兩三米。且在一片固定區域内零星分佈。據説這些井的位置與天上的星象相對應。由於春夏秋冬四季變化,星星在天上的位置也隨之移動,人們照應天上的星星,在地上挖出水井,即可判斷時間。令人不禁感歎,沙漠民族找水、存水的能力實在强大! Lāft村還有一處古代城堡遺址,但如今只剩下圍牆和裏面的柱礎。

離開Lāft村,驅車來到Lāft人的墓群。其中最重要的是一座蒙古時代的陵墓(圖13)。這座陵墓甚是恢弘,儘管如今在地面上存留着的只是兩間屋子,但德黑蘭大學教授烏蘇吉(M. B. Vosoughi)老師説,完好的陵墓實際上有七個入口,現在地上還能看到通道的痕跡。中心墓室,同時也是祭祀場所,是一個方形屋子圓形拱頂的建築,進去清晰可見每面穹頂上的花紋。墓室正中間的土石堆上蓋了一張緑色的布,表明其神聖性。布下面即埋葬着墓主人的遺體。墓室的主體建築由石頭築成,但石頭中間還夾着一層木頭,這是爲了增强牢固性。建築四周還有支撑維護用的石頭支架。據説在這座陵墓的建造時期,後面還住有人,可能是守陵人,也可能是祭祀的僧侣。陵墓是蒙古時代的,但建築風格是前伊斯蘭時期的。在墓的西面還有一個儲水的水窖,收集、過濾、儲存雨水。這一片都是Lāft人的墓地群,地上分佈着大大小小的墓碑遺址,大部分已經只能看到插在地面上的石板,也有個别可以看出上面刻有銘文。



圖13　蒙古時期陵墓

波斯灣從16世紀開始，受到歐洲殖民勢力接踵而來的侵擾。葡萄牙人在霍爾木茲島、巴林、格什姆島、阿巴斯港等諸多島嶼和港口建立統治。格什姆島上就保留了一座葡萄牙人當年建造的堡壘。這座堡壘建在格什姆島東北角的高地上，面對着阿巴斯港和霍爾木茲島，葡萄牙人在這裏可以與彼處相聯絡。

與格什姆島相比，霍爾木茲島的面積要小得多，在地圖上幾乎不可見。但霍爾木茲的名氣卻如雷貫耳。因而時常有人在地圖上把格什姆島錯認爲霍爾木茲島。霍爾木茲島之所以如此有名，與它在波斯灣的戰略地位有密切關係。此島西北面是阿巴斯港，東北是米納布、提阿卜(Tiāb)港，西南是格什姆島、拉臘克島(Lālak)，正南與阿曼的穆桑代姆(Musandam)遥遥相望。即是説，霍爾木茲島在波斯灣最狹窄的地方佔據了中心位置，實乃扼住航綫的咽喉。這也是爲何此海峽以此島而命名的原因。霍爾木茲島雖然面積很小，卻是一個礦産資源十分豐富的寶地。尤其是島上覆蓋大面積的鹽山(圖14)，五顔六色，鹽結晶多露於山體表面，唾手可取。明代鄭和船隊行至此處，就看到了這些色彩斑斕的礦山，馬歡、鞏珍都有記載："有一大山，四面出四樣之物。一面如海邊出之鹽，紅色，人用鐵鋤如打石一般鑿起一塊，有三四十斤者，又不潮濕，欲用食，則搥碎爲末而用。一面出紅土，如銀硃之紅。一面出白土，如石灰，可以粉牆壁。一面出黄土，如薑黄色之黄。"①



圖14　鹽山

① 馬歡著，馮承鈞校注，《瀛涯勝覽校注》，北京：中華書局，1955，66頁。鞏珍《西洋番國志》描述大致相同。

與格什姆島一樣，葡萄牙人統治當年也在霍爾木兹島上建造堡壘。而且此島的堡壘規模要比格什姆島的大，堡壘里除了軍官和士兵的房間外，還有監獄、教堂、水窖及炮臺。房間門拱爲波斯式的拱形穹頂，有三層磚石厚以抗地震。牆磚之間用雞蛋粘縫。教堂處於半地下室，從一個小門進去順着樓梯下去，即是一處壯觀的廳堂，葡萄牙哥特式穹頂和兩排柱子保存得非常完好。水窖也在半地下，與波斯人的水窖非常不同，没有風塔，因此裏面悶熱濕潤，整個空間用幾根柱子撑起。這座城堡有三層高，站在頂部可俯瞰居民區，遥望阿巴斯港，佔據有利的地形。

島上還有古代的商隊客棧遺址（圖15），現在只剩下幾根柱子和門拱。還有古代商路和橋樑遺址。在海邊還坐落了一間緑頂白牆的海神廟，傳説是爲了紀念一對尋找生命之水的兄弟而建。這種海神廟在格什姆島及阿巴斯港都有，屬於沿海地區的民間信仰，類似中國的"媽祖廟"、"天妃宫"之類。



圖15　商隊客棧遺址

實際上，霍爾木兹島在14世紀以前并不叫這個名字，而叫"哲龍島"（Jarūn）。"霍爾木兹"這個名字來自於阿巴斯港東南邊岸上的一個港口之名，現在這個地方被稱作"米納布"，或"舊霍爾木兹"，馬可·波羅《行記》中講述的霍爾木兹實際上是這個岸上的"舊霍爾木兹"。在馬可·波羅第二次（回程）拜訪過這裏後不久，由於受到突厥人的侵擾，當時的霍爾木兹王決定將王國搬遷至海島上，被迫離開了大陸。而岸上的這個舊霍爾木兹反而漸漸不爲人

知。幸運的是，我在波斯灣的考察也踏足了這個舊港，即今天被稱作“米納布”的地方。從阿巴斯港出發，沿海岸綫向東南行大約100公里就是米納布。沿途多生長低矮灌木，快到米納布的時候，椰棗樹逐漸增多。馬可也提到此處出産椰棗。此地日照强烈，居民膚色黝黑，當地婦女流行佩戴眼罩面具，把額頭和下巴全部裹住，只露出眼睛。這種裝扮被稱爲“Burqa”（圖16）。此地毗鄰印度，居民相貌頗似印度人種，與伊朗北部波斯人有一定差異。

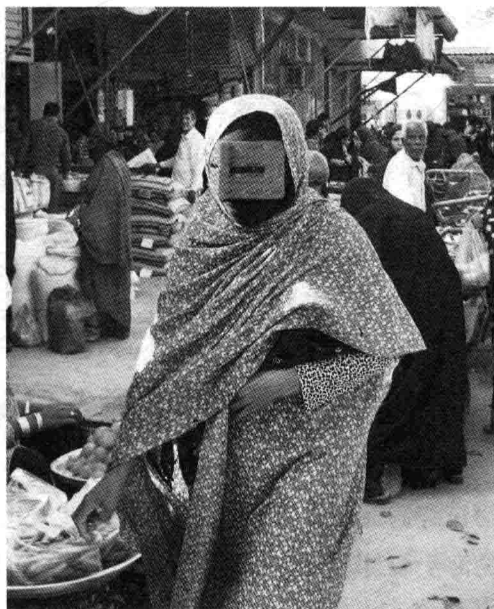


圖16　米納布婦女服飾“Burqa”

米納布非常著名的是它的“星期四巴扎”（Panj shanbe bazār），就是每到星期四的時候，大家就聚在這裏做買賣。恰巧我去的那天是個星期四，因而得以逛到這個巴扎。這裏除了出售各種日常生活用品外，還販賣刀具、藥材、香料、陶罐等傳統貨物。據當地的一個嚮導説，現在的這個巴扎覆蓋了古代巴扎的部份區域，可以看到一些通道的頂棚是用木頭和秸稈搭成的；但古代巴扎裏的水渠、橋樑今天皆不可見了。在巴扎的入口處，還有一處風化得十分嚴重的古代塔的遺址，依稀能辨認出通往塔頂的階梯。

米納布作爲舊霍爾木兹，表現在保留着城堡遺址，即霍爾木兹國搬遷到島上之前所在的地方。城堡旁邊有寬闊的河道，據説30年前上游建水壩才導致了河床的乾涸。根據馬可·波羅的記載，過去這裏是有衆多川流的。順着河床往上游看，是一排山脈，翻過這一片大山就到了馬可所説的“哈馬底”（Camadi），今天叫作“Jiroft”的地方，Jiroft再往北，就進入了克爾曼地區。米納布向西20公里處，便是出海港口，名爲“提阿卜”。這裏有一處去年剛發掘的古代港口遺址（圖17），年代大約是阿契美尼德王朝時期。遺址包括房屋、寺廟、城牆、墳墓，地上還殘留了一些陶片。提阿卜港口如今是個很小的港口，



圖17 提阿卜古港遺址

河流經過數次轉彎後入海,只有一些較小的船隻通過。但風景宜人,有成片的海上森林,即樹木生長在海水裹,水面上成群的水鳥飛翔、憩息,令人流連忘返。

這些古代大港經過千百年的歷史變遷,在今天都顯得無聲而低調。而今天伊朗的最大貿易港口,非霍爾木兹甘省的省會——阿巴斯港莫屬。伊朗全國市場上出售的大部份的進口貨物都是在阿巴斯港上岸,再轉運各地的。尤其是中國出口到伊朗的商品,幾乎全部都是通過海路運到這裏。事實上,阿巴斯港擁有現在的地位,成爲主導波斯灣的第一大港口已經是很晚近的事了。從這個港口的名字也能看出,它的發展起步於薩法維王朝時期。當時的伊朗君主阿巴斯一世(Shāh ‘Abbās I)從葡萄牙人手中奪回波斯灣的控制權後,決定把Gamru港建設成爲伊朗最大的港口,於是遂把此港以自己的名字命名,這就是今天的阿巴斯港。阿巴斯港的崛起得力於英國、荷蘭東印度公司在此的經營,使阿巴斯港一開始就朝着現代化、工業化的方向發展起來。

阿巴斯港的居民多是遜尼派,因而在這裏到了晚上9、10點鐘還能聽到清真寺唱經的聲音在城市上空飄蕩(什葉派是每日三次禮拜,遜尼派是五次)。阿巴斯市博物館是波斯灣地區最大的博物館,主要收藏波斯灣地區各個歷史時期的文物,包括彩陶、印章、錢幣、金銀器等,比較有特色的是它的民俗布偶和風塔模型以及存放骨灰的大罐子。阿巴斯港博物館爲研究波斯灣地區歷史文化提供了豐富的實物資料。

我在波斯灣走訪的最後一個島嶼就是西面的基什島。這座島嶼在古代也非常重要，一度成爲波斯灣商業中心，控制了波斯灣航道。基什島的崛起大約在11世紀以後，曾經輝煌的波斯重要港口尸羅夫（Sirāf）因遭受地震而衰落，原本聚集在那裏的商人逐漸轉移到了基什島上。這使得基什島的商業迅速發展起來，并與霍爾木茲島争奪波斯灣貿易中心的地位。到了伊利汗時代，統治基什島的是法爾斯的行政長官Jamāl al-Dīn Ibrāhīm al-Ṭībī，就在那時基什島完全成爲了波斯灣的商業中心，達到了它最繁盛的時代。但好景不長，很快霍爾木茲國王取得了這裏的控制權，這裏便失去了商業中心的地位[1]。

1976年，W. E. Hamilton和David Whitehouse發掘了基什島的一處中古時期城址Ḥarira（圖18）。這處遺址位於基什島最北部的海邊，包括碼頭、清真寺、水窖、窯址、貝丘，還發現了東亞的陶瓷器[2]。此古城遺址向南不遠處，另有一處地下水渠遺址（Kariz-e Kish）。它始建於二千多年前，經過考古挖掘後形成今天這個地下城。其規模非常宏大，從方圓14平方公里内的兩百多個井中收集淡水，并進行中央過濾。過濾分三層：最上層是用珊瑚礁中和水中的酸性并篩掉水中較大的固體顆粒；中間一層是混合了陶土的珊瑚砂，用以過

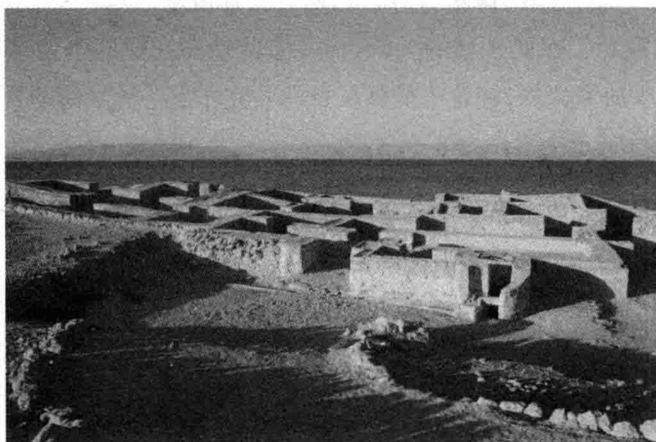


圖18　基什島Ḥarira考古遺址

① David Whitehouse, "Kīsh", *Iran*, Vol. 14 (1976), pp. 146—147.

② "Kish Island", Encyclopædia Iranica online. http://www.iranicaonline.org/articles/kish-island.

濾較細小的雜質;最下面一層是用一種特殊粘土製成的過濾裝置。而不同層收集的水被分别應用於灌溉或飲用。令人歎爲觀止！此外這座地下城中還設立了博物館,展示這個遺址的發掘歷史和所出土的水罐等各種儲水設施。

結束了基什島的旅行,我在波斯灣的考察就結束了。事實上,波斯灣還有一個重要的港口——尸羅夫,非常值得一去;而我的考察計劃中本也對此地有安排,但由於種種因素未能成行,令我甚感遺憾。除此之外,伊朗的東北部——呼羅珊(Khorāsān)亦是擁有悠久歷史文明的地區,且那裏是絲綢之路途經之地,是伊朗文明與東方文明的交匯地區,也非常值得探訪。然而時間有限,這些遺憾只能留待將來填補了。

今天的伊朗是一個頗具争議的國家。人們關注到它,更多的是在國際政治舞臺上極度叛逆的表現,卻極少思考它作爲一個世界文明發祥地的本質。然而從另一方面,我們理應注意到,儘管歐美國家對伊朗的打擊力度最大,但實際上他們對伊朗的瞭解程度也最深。不必説"伊朗學"在歐美學術體系中是多麼重要且具傳統的學科分支,單從我行走伊朗的這半年裏看,伊朗各地大大小小遺址的發掘,無不與西方國家有着密切的聯繫。抛開歐美不談,即使是日本與韓國,如今也在伊朗的考古領域中佔有一席之地。與之相比,我們對伊朗確實還停留在"瞭解"的階段,研究甚爲匱乏。《馬可·波羅行記》的研究使我們意識到了在此領域的欠缺,而我負此使命在伊朗學習和考察半年,得以積累不少研究資料,謹希望能爲項目的研究作出些許微薄的貢獻。

研究綜覽

中國文學研究史
——從明治到昭和初*

吉川幸次郎　著
賈永會　譯

一、明治前期

從明治時期到中國文學研究史上出現轉機的明治三十年的這段時間,可以放在明治前期的名下加以考察。貫穿這一時期的特徵是——中國文學研究都是江户漢學的延續,"中國文學"這樣一個獨立學科分支還沒有被認可。中國所説的"文學"與西方的文學觀念並不相同,所以當時人們所使用的"支那文學",與今天所説的"支那文學",意思完全不同。例如,本文後面將提到的末松謙澄的《支那古文學略史》,僅書名稱作文學史,而内容幾乎完全是關於經學和諸子學的,與從現在的文學史概念出發所設想的内容迥異。也就是説,在明治前期,西方的文學觀念還没有被引入漢學領域,中國哲學也好,文學也好,均包含在漢學名下。該時期唯一的國立大學(東京帝國大學)文科大

譯者學習單位:北京語言大學人文學院

* 原文載《吉川幸次郎全集》第十七卷,東京:築摩書房,1969,388—412頁。副標題原有"與前野直彬合著"字樣。體例起見,改爲在此説明。——譯者注。以下均爲譯者注,不再説明。

學①,僅設置了一個學科(起初設置古典科,後來改設漢學科)的事實也説明了這一點。

明治前期展現的成果十有八九是關於詩文的評釋訓點和詩文創作。無論哪一類都是對江户時代漢學傳統的原樣繼承。在詩文的評釋訓點方面,除森魯直(春濤)的《清三家絶句》(明治十一年)、中島一男的《清廿四家詩》(明治十一年)、荒井公廉的《清詩别裁選》(明治十五年)等幾種介紹清詩的書目之外,詩歌以唐詩爲中心,外加少數的宋詩和明代高青邱、王陽明的詩;文章方面僅限於《唐宋八家文》、《文章軌範》等,對前代的評價都没有太大改動。

詩文創作是江户時代以來初學者入門的途徑,有很多由愛好者組成的詩社、私塾等,因此對參考書的需求量很大。在該時期最初的一段時間,比起日本人自己的著作,對中國著作的覆刻,占了很大的比重,例如余照的《詩韻珠璣》(谷喬增補,明治十三年)、朱飲山的《詩法纂論》(小野湖山校,岸田吟香訓點,明治十四年)。由於讀與寫密不可分,這些詩文評釋著作也起到了詩文創作參考書的作用。

在明治初年出版的相關成果寥寥可數,從明治十一年開始(西南戰争已結束,社會稍稍安定,活版印刷術也漸漸普及),出版物才開始急速增加。從江户時代書肆的木版和裝,到新興書店的活版洋裝,與這一轉變的過程同時,出版物量的增加也與之齊頭並進,然而内容方面並没有太大變化。

不過,在如上所述的趨勢中,也有一些比較特殊的成果,其中之一便是末松謙澄的《支那古文學略史》(文學社,明治十五年)。此書由東京的文學社出版,原是末松謙澄留學英國時在留英日本學生會上的演講稿。此書從標題來看確實是世界最早的中國文學史,但内容如前文所述,主要是關於經學和諸子學的,與其説是討論文體,不如説重點討論思想方面,没有作史的展開,因此還不能稱爲文學史。但此書的論説明顯是根據西方思想尤其是英國的功利主義,來猛烈地抨擊當時儒者們的墨守成規,該書成爲下一時期興起的新研究的萌芽。

---

① 1886年,根據當時日本"帝國大學令",東京大學更名爲帝國大學,並設置分科大學制,原東京大學文學部隨之更名爲帝國大學文科大學,直至1919年,分科大學制廢置,改置學部。

另外，在以古典文學爲中心的研究中，戲曲、小説等俗語文學方面也取得了少數成果。例如，《通俗演義三國志》(永井德鄰和解，明治十年)、《通俗繪本三國志》(月乃舍秋裏，明治十八年)、《水滸後傳》(森泰二郎，明治二十八年)、《西廂記》(岡島獻太郎，明治二十七年)等。此外，博文館發行的叢書《帝國百科文庫》也收録了數種中國小説的翻譯本。只是這些戲曲小説，無論哪一部，江户時代的人們都已經有所翻譯了，現在還没有以特别新的意識去嘗試重新翻譯這些作品。也就是説，與這一時期的詩文研究忠實于江户漢學傳統一樣，戲曲小説方面也是原樣繼承了岡島冠山[①]、岡白駒[②]等人的體系。

這一時期，隨着作爲社會普遍風潮的歐化思想勢力的增長，作爲舊弊的漢學，漸漸變得不再受關注。末松謙澄的目的是廢棄漢學家的固陋，不單是這樣的來自專業外的刺激，漢學家自身也萌生了適應新時代的動向。不過，到了接下來的明治三十年代以後，這些新動向才開始顯現出來。

二、明治後期

明治三四十年代的中國文學研究，呈現出了不同於之前時期和接下來的大正時期的面貌。這一時期的特徵，簡言之——支配上一時期的基於漢學傳統的研究，與下一時期的輸入西方文學觀念的研究以及借助科學方法的實證研究，交替出現，作爲過渡期的現象呈現出來。

此過渡現象的一個示例是東京帝國大學講師森泰二郎(槐南)的成果。森槐南的主要成果，是其去世後出版的《杜詩講義》(文會堂，明治四十五年)、《李詩講義》(文會堂，大正二年)、《李義山詩講義》(文會堂，大正三年)、《韓昌黎詩講義》(文會堂，大正四、五年)等一系列採用講義筆録形式的講解，以及《唐詩選評釋》(新進堂，明治三十五年)等評釋。這些都是以往漢學研究的集大成之作，時至今日仍具價值。

---

① 岡島冠山(1674—1728)，日本學者。致力於白話通俗文學的翻譯與研究。他编譯的《通俗忠義水滸傳》上部15卷20册於1757年在京都刊行。

② 岡白駒(1692—1767)，日本學者。青年時代曾遊學于江户、長崎，後徙居京都專事儒學研究，並翻譯、注釋中國白話小説，如《小説精言》、《小説奇言》等。

除了上述成果外，森槐南還翻譯了前文提到的《後水滸》[1]，並與森鷗外、幸田露伴合作考證了《水滸傳》的作者等問題（明治二十年在雜誌《目不醉草》第二十卷上發表）。另外，森槐南在《作詩法講話》（文會堂，明治四十三年）中，與詞曲並列，論及了雜劇傳奇的作法等，顯示了個人對戲曲的濃厚興趣；還有，他把《西廂記》首次作爲東大講義講授，這被稱爲是破天荒（鹽谷温《西廂記》跋）。此外，從明治四十一年開始，森槐南在東大漢學科的《漢學》雜誌上，多次論述了元曲的概説和梗概。在此之前的戲曲研究成果，除了前面所列岡島泳舟[2]的《西廂記》翻譯外，還有儘管不完備但在江户時代就已出現的翠嵐子的《西廂》翻譯。關於元代其他雜劇，在江户時代的《劇語審譯》等著作中有一些語句的注解，不單是日本學者，對於中國學者來説，這也是未開拓的領域，因此新的方法在研究中很有必要。而且，由於傳統的文學觀念——作爲通俗文學的戲曲小説，被認爲比詩歌散文低一等，不能成爲讀書人關注的對象——戲曲小説研究歷來主要是靠翻譯人員或是業餘愛好者等來維持而已。當官學教師森槐南親自介紹這樣的領域時，新的學風萌芽了。

明治後半期是過渡期，因此這一時期的成果，既有上一時期研究的延續，也夾雜新的研究傾向。在對上一時期研究的延續方面，内容與之前大致相同，只是詩文創作相關的著述總體減少了，詩文評釋方面除《唐詩選》、《三體詩》、《古文真寶》、《唐宋八家文》等選集外，個人别集也佔了一定比重。例如，近藤元粹的一系列注釋名家詩作的著述：陶淵明（嵩山堂，明治三十三年），王維、孟浩然（嵩山堂，明治三十三年），杜甫（嵩山堂，明治三十年），白居易（嵩山堂，明治三十五年），韓昌黎（嵩山堂，明治四十三年），歐陽修（嵩山堂，明治四十四年），蘇東坡（嵩山堂，明治四十年），高青邱（嵩山堂，明治二十八年），王陽明（嵩山堂，明治四十三年），浙西六家（嵩山堂，明治三十六年）等詩集注釋。井口駒北堂著有陶淵明（明治四十二年）、杜甫（明治四十年）、蘇東坡（明治四十三）等詩集注釋。還有，明治四十一年，久保得二（天隨）等人編纂了叢書《支那文學評釋全書》。總之，如果將後面敘述的大正末年到昭和稱爲"翻

① 即《水滸後傳》。
② 即岡島獻太郎。

譯的時期”的話,明治後期則可以稱爲“評釋的時期”。

像這樣對個人别集進行評釋,就出現了作家論形式的研究。不過歷來的中國文學研究主要是“詩話”形式的片段式批評,還缺乏一定的作家論的體裁,所以要進行作家論式的研究,就有必要借鑒西方文學的方法。後面談到的藤田劍峰等人的成果,多少帶有作家論的新形式,但還有比較明顯的文學史片段的傾向,而完全關於某一作家的綜合研究,應該要數松川奋(溪南)的《美的生活的權化》(東雲堂,明治四十年)。此書是關於杜牧的研究,首先敘述了唐代歷史和文學的概要以及杜牧的家系,其次分章討論了杜牧的生平、人物、性格、詩文、家族和友人,可以説是比較完備的作家論的體裁。作者在《自序》中將杜牧、唐寅[①]和艾德蒙·斯賓塞[②]放在一起敘述,又在正文中斷定杜牧是快樂主義者並與阿那克里翁[③]作比較,由此可以看出,該書是建立在西方文學觀之上。即使是書名,作者説“姑且按照流行的説法”[④],讓人想到當時美學論的影響。

在新的研究傾向方面,首先是古城貞吉的《支那文學史》(經濟出版社,明治三十年;富山房,明治三十五年再版)。此書於明治二十四年起稿,明治二十九年成書,是標誌中國文學研究轉機之作。前面提到的末松謙澄的《支那古文學略史》,還不能説是真正性質的中國文學史。中國文學的歷史系統化的工作,實際始于古城貞吉的《支那文學史》。此書比翟理思[⑤]、顧路柏[⑥]等西方人所寫的中國文學史還要早,可以説是世界最早的中國文學史,不僅如此,即使在今天達到此書成就高度的著作也爲數不多。

不過,《支那文學史》大部分是關於詩文的論述,戲曲小説部分較少。古

---

① 唐寅(1470—1524),明代著名畫家、文學家。字伯虎,號六如居士。吴中四才子之一。

② 艾德蒙·斯賓塞(Edmund Spenser,1552—1599),英國文藝復興時期詩人,代表作有長篇史詩《仙后》、田園詩集《牧人月曆》,組詩《情詩小唱十四行詩集》、《婚前曲》、《祝婚曲》等。

③ 阿那克里翁(Anacreon,約前582—前485),希臘著名詩人,以飲酒詩與哀歌聞名。

④ 按,作者在此書示例中提到,本來書名叫《杜樊川》、《狂杜牧》或者《多恨的詩人》,但是後來改名爲《美的生活的權化》,原因是“姑且按照流行的説法(しばらく時好にしたがふのみ)”。

⑤ 翟理思(Herbert Allen Giles,1845—1935,或譯翟理斯),英國人,劍橋大學教授。1901年出版《中國文學史》(*A History of Chinese Literature*)。

⑥ 顧路柏(Wilhelm Grube,1855—1908),德國人,1902年出版《中國文學史》(*Geschichte der chinesischen Litteratur*)。

代部分的章節中經書思想的闡述過深,和今天的文學史體裁不同。再版增加了一篇餘論,對戲曲小說作了簡單敘述,並寫到:"有關唐宋佛教文學、金元詞曲小說的情況,所知不多,現在多少有些材料卻未閱讀,本版尚不能涉及這些內容,只好改日再論。"作者特別關心的是未開拓的戲曲小說領域(《東光》第五號:《狩野君和我》),可最終也沒能發表這方面的研究。笹川種郎(臨風)的《支那小說戲曲小史》(東華堂,明治三十年)彌補了這方面研究的空缺,是江户時代積蓄知識的集大成之作。同年出版的藤田豐八(劍峰)的《先秦文學:支那文學史稿》(東華堂,明治三十年),範圍限定在先秦時代,經書思想敘述較多這一點與末松謙澄的著作相似,但是該書從歷史學家的立場出發,將時代、環境納入考察視野,論及文學形式與內容之變遷,文學史的體裁更加完備。正如標題所示,此書是中國文學史的草稿,除此之外,作者還寫了《兩漢文學》、《魏晉文學的源流》兩篇(載於《東西交涉史研究·西域篇》,岡書院,昭和八年)。直到總共十六卷的《文學史大綱》[1](大日本圖書株式會社,明治三十年到三十七年)的出版,研究才算得以完成。此書由藤田劍峰和田岡佐代治(嶺雲)、白河次郎(鯉洋)、大町芳衛(桂月)、笹川種郎(臨風)合著,介紹了從莊子、孟子、韓非子、屈原開始,到司馬遷、司馬相如,再到元好問、湯顯祖、李漁等諸多作家的生平和作品,大體上採用一人一卷的形式,也涉及了一些與所在時代對立的其他作家,並且注意到了文學史的發展,可以看作是列傳體中國文學史。

這些研究中國文學史的著作的出版,給了當時研究者們很大的刺激,之後有關中國文學史的研究成果層出不窮:

笹川種郎《支那文學史》(博文館帝國百科文庫,明治三十一年)

中根淑《支那文學史要》(金港堂,明治三十三年)

久保得二《支那文學史》(人文社,明治三十六年)

高瀨武次郎《支那文學史》(哲學館,明治三十八年)

兒島獻吉郎《支那大文學史古代篇》(富山房,明治四十二年)

兒島獻吉郎《支那文學史綱》(富山房,明治四十五年)

① 應爲《支那文學大綱》。

文學成果像這樣的相繼出版，直到昭和時期都是一個獨特的現象。

此外，戲曲小説的相關研究成果，也漸漸增多。關於小説，限於《水滸》、《三國》、《西遊》等。在東快量的《支那小説譯解》（東海義塾，明治三十五年）、桑野鋭的《支那俗語小説字林》（文永堂，明治三十九年）這類著作中所展現的直接閲讀原典的態度，值得我們注意。不算是學術成果的大賀順治的《支那奇談集》（近事畫報社，明治三十九年），選譯了《鶯鶯傳》等唐傳奇與《聊齋志異》等小説，似乎影響到了當時文壇的浪漫主義。

關於戲曲，比森槐南的介紹稍早一些，有幸田露伴的介紹，稍晚一些有久保天隨在數種雜誌上發表的關於《西廂記》、《琵琶記》的研究（收于《支那戲曲研究》，弘道館，昭和三年），另外還有田中從吾軒在早稻田專門學校所教授的《西廂記》講義。不過，這些研究尚未脱離介紹的範圍，結果和江户時代的業餘愛好者的成果相比，並没有太大差别。在這一時期開始時，以戲曲而言，東大圖書館尚且僅有《西廂記》、《笠翁十種曲》兩種（久保得二《支那戲曲研究》序言），有系統的研究是不可能的。因此，在這一未開拓的領域，全新的研究方法是有必要的。再稍晚在明治四十一年，京都帝國大學狩野直喜教授的元曲講義，及其在《藝文》等雜誌上發表的考證綿密的《水滸傳與支那戲曲》等一些文章，以及進入大正時期後，東大的鹽谷温教授的講義——開始了在戲曲領域的探索。

雖然産生了如上所述的新研究，但是這一時期的整體風潮，對中國文學研究决非有利。末松謙澄等人已經體現出對傳統漢學的反思，有時更是成爲對漢學者的嘲罵。這樣的風潮和國語改良運動、漢字廢止論等合流，明治三十六年向文部省提出了廢止中學漢文科教育一案。漢字或漢學不僅已是不必要的教養，而且妨礙了其他學問的研究——是這一派論者的一致意見，上述新研究的誕生可以認爲是在這種困境下的出路。

另一方面，在明治三十六年，東京帝國大學從原有的漢學科分出支那哲學、支那文學兩科；明治三十九年副教授鹽谷温留學中國和德國，大正元年歸國後在中國文學科正式開始授課。明治三十九年創立的京都帝國大學文科大學，在文學科設立了“支那語學支那文學”的講座；明治四十一年狩野直喜教授開始授課，這比東京帝國大學鹽谷温開始授課的時間要早。這樣，中國

文學在大學中成爲獨立的學科。京都大學的中國文學研究,繼承了中國清代的考證學,重視資料的斟酌、新資料的發掘和作品的細緻解讀,而且元曲的研究參考了法國人的研究,强調科學主義的立場。以後,東京大學在傳統漢學基礎上借鑒了西方文學的方法論,而京都大學在清代考證學基礎上借鑒了歐洲的東方學,二者在保持各自學風的同時,作爲日本中國文學研究的中心,發揮了重要的作用。不過該時期,兩所大學的體制剛剛健全,新成果的大量産生,還要等到下一時期。

此外,早稻田大學漢學科出版的兩種叢書,《通俗二十一史》(明治四十年)和《漢籍國字解全書》(明治四十三年),雖不能説是文學研究成果,但作爲大衆普及讀物,是值得注意的業績。同時,漢籍的普及,僅使用從前的句讀訓點的方法已經不够,還必須借助以漢文訓讀爲主的方法來閲讀,可以看出漢學素養的普遍下降。

三、大正年間

明治末年,東京帝國大學和京都帝國大學開設了支那文學講座,中國文學研究的體制大致完備,初見成果是在這一時期的後半期即大正八九年以後,而大正八九年以前的這段時間依然是一個過渡期。不過,在像前一時期那樣借助傳統方法研究的成果中,新研究的一些萌芽受到進一步的重視。支配整個明治時代的傾向,逐漸地轉向新的學術研究,這與明治末期的過渡現象不同。

也就是説,在大正時代的前半期,作爲從傳統立場出發的研究,詩文評釋方面的著述,如結城蓄堂、土屋竹雨等人的《唐詩選》、《三體詩》評釋,比前一時期驟減。同樣,與詩文評釋平行,以前流行的詩文創作方面的著述,也明顯減少,直到最終幾乎消失。與之成反比例增加的,是戲曲小説的翻譯。這不僅意味着以詩文創作爲入門途徑的傳統學習方法開始衰落,而且意味着成爲日本人教養中心的漢學逐漸讓位於西方學術。從明治末到大正,森鷗外等開始的日本文學的歐化,經過漱石、荷風、藤村等人的推進,超越漢學而成爲文學研究的主流。從明治末到大正初的這段時間,可以説日本文學研究主流和中國文學研究保持了最大的距離。

不過人們也在慢慢努力縮小距離，如東京帝國大學將支那哲學、支那文學從漢學科中分離；幸田露伴、森槐南等對中國戲曲小説的關注，與西方文學的浸透步調一致。關於中國小説的翻譯介紹，雖然從江户時代到明治時代已對《水滸》、《三國》等作了部分翻譯介紹，但是出版的盛況是從這一時期開始的。换言之，岡島冠山的《水滸》、湖南文山的《三國》等江户時代的翻譯，在大正二年均再版的同時，大町桂月、中島孤島等人也嘗試了重新翻譯。平岡龍城的《標注訓譯水滸傳》（近世漢文學會，大正三年到五年），與意在小説脈絡把握的既有翻譯不同，將七十回本全文標注句讀訓點，並對難懂字句一一注解，雖然是以江户時代鳥山石丈的《水滸》詞語解釋爲先例，可是全文添加細緻的注解别無他例。像這樣的成果，正是戲曲小説研究從業餘愛好到嚴謹推進過程的一個示例。

金井保三、宫原民平的《西廂歌劇》（文求堂，大正三年），則標示了戲曲小説研究的又一方向——基於現代漢語知識的翻譯。此書自由翻譯《西廂記》，並將《西廂記》看作是西方歌劇的形式，這體現了此書順應時代的意圖。除了採用這樣一些形式對已被介紹書物重新翻譯外，還出現了岸春風樓的《紅樓夢》（文教社，大正五年）、柴田天馬的《聊齋志異》（玄文社，大正八年）等未被介紹過的小説的翻譯。

在這一期間，西村時彦（天囚）供職的《大阪朝日新聞》，從明治末年到大正初年，連載了狩野直喜的《以〈琵琶行〉爲材料的支那戲曲研究》、西村時彦的《琵琶記》等研究與翻譯，值得注意。

該時期翻譯的特徵是，像幸田露伴、森槐南的元曲解説和金井保三、宫原民平的《西廂》翻譯所表現出的差異那樣，借助從以詩詞爲主的舊文學中獲得的讀書能力的著述，與借助從現代漢語出發培養的語言能力的著述，一分爲二。這是向新的研究方法過渡的現象。現代語言知識的不足，通過京大狩野直喜、東大鹽谷温兩位教授的努力而有所彌補，不過直到大正末，還未完全補足。現代語言知識不足的完全彌補、新的研究方法的確立，還要等到昭和時代。

總體來説，這一時期關於戲曲小説的成果，與之後相比尚寥寥可數。和西方文學的接觸，除了通過上述形式，還有另外一些形式。例如，德富豬一郎（蘇峰）的《杜甫與彌耳敦》（民友社，大正六年）、高安月郊的《東西文學比較評

論》(東光閣,大正七年)等一類的著作。這些不是中國文學研究專家的成果,而是作者的漢學素養和西方文學知識結合的結果——是這一時期特徵的一個表現。木下杢太郎、芥川龍之介、日夏耿之介對中國小説的喜愛,佐藤春夫的《玉簪花》(新潮社,大正十二年)等,從西方文學立場出發審視中國文學,即使不能説是中國文學的成果,也是值得記住的事實。

特別是德富蘇峰的《杜甫與彌耳敦》,在敘述兩位詩人的傳記和作品之後,設置了二者比較的一章,從多個角度討論二者異同。這種形式在上一時期松川溪南時雖已有先例,不過從嘗試二者比較這一點看更進一步,踏入了比較研究的領域。但是杜甫和彌耳敦的比較,結果只不過是單純的對比,進一步闡釋的地方並不多。此後,雖然有不少關於中國文學和西方文學的比較考察發表,卻多停留於簡單的對比。很多人都嘗試使用松川溪南研究西方文學的方法進行研究,但是多流于西方文學理論的直接輸入。明治維新以來,日本整個社會經過了極端的歐化,在稍微後錯一段時間後,中國文學研究也經歷了歐化的洗禮,可以説這是一個必要的過程。

另外,到了大正時代的後半期,東京和京都兩所帝國大學的研究成果開始呈現出比較成熟的形式。最早的如鹽谷温的《支那文學概論講話》(大日本雄辯會,大正八年)。有關中國文學史的著作,在明治三十年代興盛一時,但是此書不考慮史的研究方法而以體裁爲基準進行敘述,前所未有。不過此書旨在進行純粹的文學論,和文學史的區别比較模糊,嚴密的中國文學理論研究,還要等到主要以京大爲中心的昭和時期。另一方面,此書全部删除了明治時代混淆的思想史部分,採用了詩歌、散文、戲曲、小説的分類,尤其將重點放在後兩者這一點,是新的研究態度。而且此書的戲曲小説相關部分,利用了内閣文庫等僅殘存在日本的稀缺資料來研究,給予了中國學界很大的刺激。

與之形式相似的研究還有兒島獻吉郎的《支那文學考》(第一篇散文考,第二篇韻文考)(目黑書店,大正九年、十一年),此書没有言及戲曲、小説,仍是史的研究。宫原民平的《支那小説戲曲史研究》(共立社,大正十四年),與笹川臨風的成果相比,補充了更多新資料。

與東大鹽谷温教授的研究成果的出現幾乎同時,大正九年,由京大支那

哲學、支那文學和東洋史學的一些師生發起成立支那學社，創辦學社雜誌《支那學》[①]。東大的學風還没有脱離傳統的漢學，鹽谷温教授的研究，其根基還是傳統的立場，但是舍棄這樣的態度，站在科學的實證主義的立場，是《支那學》雜誌的主張。至此，東西兩所帝國大學，已經明確了以各自的學風來推進研究的態度。一直到太平洋戰争，《支那學》雜誌登載了一些重要的論文，發揮了重大的作用。

鈴木虎雄的《支那詩論史》（弘文堂，大正十四年）開闢了有别于上述諸成果的又一領域。原來的文學史研究幾乎全部停留於資料的整理和羅列，與此相反，此書對周漢、六朝、明清三個時代的詩論，在精細考證的同時加上了分析。雖然是關於詩歌的評論的歷史，但此書最早以中國的文學思想爲中心展開論述。所缺少的唐宋元的部分，從昭和三年到昭和五年，作者在京大的課上有講授，但没有公開發表。

鈴木虎雄的《支那文學研究》（弘文堂，大正十四年），以理論的研究和考證爲中心，對詩賦、詞曲和八股文等進行了研究，還設了傳説及小説一項，也涉及了中國的民俗學研究。關於民俗學，除東洋史學家的研究外，狩野直喜在《支那上代的巫》、《支那的龜神》（收于《支那學文藪》）等文章中也有研究。《支那文學研究》一書開拓了新的領域。

另一方面，大正十二年東北帝國大學開設了支那文學講座，大正十三年青木正兒教授開始在此講課。稍遲九州帝國大學也開設了同樣的講座，各大學的研究體制逐漸完備。

這一時期，也有一些值得注意的其他方面的成果，即始於大正十年的《國譯漢文大成》中的文學部以及始於大正十五年的《支那文學大觀》的出版。前者是由幸田露伴、鈴木虎雄、鹽谷温和宮原民平合著，涉及詩文、戲曲和小説等數十類，採用訓讀方式翻譯並加了注解。在詩文部中，前人的注釋較多；戲曲小説部，如《還魂記》、《長生殿》以及晉唐小説等，是開拓的新天地，另外雖然以前已經有了《紅樓夢》的注解和翻譯，但只是部分的且不完全的，這裏給

① 1907年，日本的中國學研究的師生成立了支那學會。1920年，支那學會的一批年輕學者如青木正兒、武内義雄、本田成之等成立支那學社，並出版雜誌《支那學》，强調批判的、實事求是的態度。雜誌從1920年9月創刊到1947年8月停刊，共發表四百餘篇學術論文。

出了全譯。注解本身在今天看來有不少争議之處,但是對於當時剛剛進入這方面研究的人和一般的讀者來説,非常方便。

與前者相比,後者《支那文學大觀》由鹽谷温主編、宫原民平等人合作而成,主要是關於數十種戲曲小説,不同於前者的訓讀直譯,而是以自由翻譯爲主。雖然語言的準確性不如前者,但是對於非專業人士來説,這種形式閲讀起來反而容易。

此外,大正十四年出版的《古典劇大系》第十六卷支那、露西亞篇,收録了宫原民平等人的《竇娥冤》等翻譯,也收録了非專業人士山口剛翻譯的《桃花扇》(春陽堂,大正十五年)等,戲曲的翻譯迅速興盛,導致了七理重惠的《謡曲與元曲》(積文館,大正十五年)這樣的比較研究的産生。

還有,雖然不算是學術成果,與這一時期文壇兒童文學的流行平行,從池田銀次郎(大伍)所編《新譯支那童話集》(富山房,大正十三年)、青木正兒翻譯的《支那童謡集》(世界童話大系,大正十五年)開始,直至昭和初的一段時間内,出版了數種中國童話、童謡的翻譯,是耳目一新的現象。

最後,這一時期出現的特殊現象——中國文學(主要是小説)的分析,考慮到了中國的民族性、社會等。例如,井上進的《金瓶梅與支那的社會狀態》(上海日本堂,大正十二年)、安岡秀夫的《從小説看支那的民族性》(大正十五年)等,此類著作進入昭和時代後依然持續。這是日本對政治的關心逐漸轉向現代中國的一個佐證,也是當時文壇伴隨着無産階級文學的興起開始討論文學與政治、社會之關係的反映。不過,像中國文學與西方文學的比較流於簡單對比一樣,這些研究往往是文學和社會、民族性的簡單連結。這應該看作是中國文學、社會學、民族學等諸學科整合後再度聯手前的一個中間過程。

四、截至昭和二十年

從進入昭和時代開始到太平洋戰争結束的二十年間,中國文學研究成果的質量和數量都取得了飛躍式的發展。在這一期間,從東京、京都兩所帝國大學畢業的學生接連不斷地發表新成果。同時,各所學校(東北、九州、京城

和臺北的各帝國大學[1],東京、廣島的兩所文理科大學,慶應、早稻田大學,東京、大阪、天理等的外國語專門學校)的諸研究機構,持續從事研究活動。並且,昭和四年,東京、京都開設了東方文化學院,爲文學部門配置了研究人員,在機關刊物《東方學報(東京、京都)》上發表論文,展現了中國文學研究的新水準。如後文提到的那樣,由東京大學畢業的學生組成的中國文學研究會,以從全新角度研究中國文學爲目標,把民國以後的現代文學作爲主要研究對象,這又與對滿洲事變[2]以後的中國的關心相吻合,昭和十年以後,現代文學的翻譯和研究飛躍式地發展。另一方面,與國粹主義的復興相關聯,大正年間趨於衰退的中國古典文學的評釋和詩文創作的相關著述,再次展現。

昭和時代至今,此消彼長的文學史和文學評論類,詩文評釋和創作類,戲曲小説研究和翻譯類,加之現代文學研究類等——所有這些方面的成果,都以相當大的數量同時出現,呈現出了恰似明治以來的各種研究流派一時間匯合的景象。原因之一是,中國文學相關的成果以前大都只靠有限的出版社發行,而現在也可以在一般雜誌上發表。

另外,從昭和初,特别是以京都帝國大學爲中心,中國文學研究的成果大量展現。和前面提到的鈴木虎雄的《支那文學研究》一樣,同樣以論文集形式發表的還有狩野直喜的《支那學文藪》(弘文堂,昭和二年)、青木正兒的《支那文藝論藪》(弘文堂,昭和二年),二者均涉及廣闊的範圍,通過著實考證進行研究。更加系統的著作是青木正兒的《支那近世戲曲史》(弘文堂,昭和五年),此書承接王國維的《宋元戲曲史》,對以前未被著手研究的明朝南戲到現在京劇的變遷,進行了綜合的綿密的研究。此書的出版,帶給中國學界很大的衝擊,也爲以後戲曲史的研究奠定了基礎。還有,青木正兒的《元人雜劇序説》(弘文堂,昭和十二年),嘗試對南曲以前的戲曲(即元雜劇)作了解題和考證,補充了王國維研究的遺漏。

京都的東方文化學院(後改稱東方文化研究所)成立以後,戲曲的研究,

---

① 即東北帝國大學、九州帝國大學、京城帝國大學、臺北帝國大學。日本根據"帝國大學令"陸續在日本本土及殖民地設立帝國大學,其中本土七所,殖民地兩所。京城帝國大學設在韓國首爾,臺北帝國大學設在中國臺灣。

② 即1931年9月18日在中國發生的九一八事變,日本稱滿洲事變。

在吉川幸次郎、入矢義高、田中謙二諸位研究員的共同研究下,更加細緻地開展。今天元曲已經成爲“死語”,包含了當時很多的俗語,要想正確地解讀,綜合地研究是必要條件,因此,需要很多學者來共同研究。這項研究在東方文化研究所由京大接管、改稱人文科學研究所[①]後,依然繼續。該項研究的成果之一是吉川幸次郎的《元曲金錢記》(築摩書房,昭和十八年)。

中國文學史的研究,在古城貞吉的《支那文學史》以後,成爲衆人研究的對象。此外,文藝學的研究到了這一時期,形式漸漸完備。

青木正兒的《支那文學概説》(弘文堂,昭和十年),作爲“支那學入門叢書”之一出版,比上述鹽谷温的《支那文學概論講話》體裁更加嚴密。青木正兒的《支那文學藝術考》(弘文堂,昭和十七年)對包含繪畫、音樂在内的中國藝術理論作了探究,直至其《支那文學思想史》(岩波書店,昭和十八年)出版,在文學史發展的基礎上確立了中國文學理念,展現了新視角、體系化的研究成果。

另一方面,關於古典文學的研究,鈴木虎雄的《賦史大要》(富山房,昭和十一年),將賦的發展足跡體系化。鈴木虎雄的《白樂天詩解》(弘文堂,昭和二年)、《禹域戰亂詩解》(弘文堂,昭和二十年),是這方面研究的標準注解。還有中田勇次郎的《宋代的詞》(弘文堂教養文庫,昭和十五年)、《詞選》(弘文堂,昭和十七年),是關於宋代的代表韻文“詞”的唯一較成熟的研究成果。

與此相對,在東京帝國大學,以鹽谷温教授爲中心的内田泉之助、足立原八束等人,也推進着元曲的研究,成果爲《國譯元曲選》(目黑書店,昭和十五年)。

在臺北帝國大學,久保天隨教授也從事着戲曲的研究,出版了《支那戲曲研究》(弘道館,昭和三年)。在翻譯方面,有深澤暹的《西廂記》(秋豐閣,昭和九年)、宮原民平等的《印度、支那劇集》(世界戲曲全集,昭和三年),特别是後者,包括了丁西林的《一隻馬蜂》,或許是中國現代劇的最早翻譯。

關於文學史,鹽谷温教授把魯迅的《中國小説史略》作爲授課的文本。此

① 即京都大學人文科學研究所,該研究所是1949年由已有的同名研究所(舊人文科學研究所)、東方文化研究所、西洋文化研究所三所合併而成。

外，比較系統的成果有長澤規矩也的《支那學術文藝史》（三省堂，昭和十三年）和長澤規矩也、内田泉之助的《支那文學史綱要》（文求堂，昭和十四年）。

有關中國文學史的著述，進入昭和時代後數量逐漸增加，很多作爲教科書内容，並不能説包含了特别新的研究。矢島玄亮的《支那文學年表》（關書院，昭和十一年），是根據正史等其他正統記録所作，雖然省略了零碎部分，卻成爲比較獨特的成果。另外，增田涉翻譯的魯迅的《支那小説史》（東京賽棱社，昭和十年），介紹了中國小説研究史上的劃時代的名著，對研究者的影響很大。

松枝茂夫翻譯的周作人的《中國新文學之源流》（文求堂，昭和十四年），同樣是新的文學觀的介紹。此類書籍，還有立仙憲一郎翻譯的譚正璧的《支那文學史》（人文社，昭和十六年）。

在東大，與戲曲研究並行，古典文學的研究也在推進。系統的著作有佐久節的《漢詩大觀》（關書院，昭和十一年），此書作爲包括《古詩源》、《三體詩》、《唐詩選》和個人别集在内的綜合索引，是詩歌索引的最早嘗試。

此外，詩文的研究和評釋雖然有數量衆多的著述出版，但是稱得上特别新的研究很少。其中，以作品論的形式的著作，有橋川時雄的《楚辭》（日本評論社，昭和十八年）；以作家論的形式的著作，有田中克己的《李太白》（日本評論社，昭和十四年）；包含文體論的著作，有矢板重山的《詩體的研究與唐朝的詩壇》（秋豐園，昭和十年）。特别是《李太白》一書，從東洋史學家的立場出發，對李白的家系和生平嘗試作了新的考證。

另外，採用傳統形式作注釋的有："岩波文庫"出版的漆山又四郎等人對陶淵明、李白和杜甫的詩歌以及《唐詩選》等的譯注，"富山房百科文庫"再版的森槐南評釋、豐田穰補注的《唐詩選評釋》。這些著作起到了普及中國詩歌的作用。

與以東京帝國大學爲中心的上述成果並列，在東京的東方文化學院，豐田穰研究員主要做了唐詩的研究，其去世後，在昭和二十三年，成果以《唐詩研究》出版。

除了東方文化學院的期刊《東方學報（東京）》外，還有在東京以湯島聖堂爲中心的研究團體斯文會的機關雜誌《斯文》。另外，還有東大支那哲學支那

文學研究室主辦的刊物(明治時代爲《漢學》,大正以後爲《支那哲文雜誌》,昭和八年以後爲《漢學會雜誌》)。這些刊物都刊載了一些關於中國文學的論文。

此外,隨着西方文學方法的滲透,對傳統漢學方法的反思越來越深。到了這一時期,竹内好、增田涉、松枝茂夫、岡崎俊夫、武田泰淳這些東大出身的青年研究者,宣布與舊漢學斷絶關係,昭和十年組成中國文學研究會,開始了活躍的研究。該研究會的主張,簡言之,把文學作爲純粹的文學來研究,因此研究對象是明清的通俗小説、戲曲以及更加重要的文學革命以後的現代文學。

前面敘述了該時期對清朝以前戲曲的研究,在小説研究方面,除了幾種對《水滸》、《三國》等的重新翻譯外,一般不太爲人所知的各種作品的翻譯也陸續出現。其中語言準確、忠實於原著的,如入矢義高的《雨窗欹枕集》(創元社,昭和十五年)、松枝茂夫的《紅樓夢》(岩波文庫,昭和十五年起)、吉川幸次郎的《唐宋傳奇集》(弘文堂世界文庫,昭和十七年)等。另外,這一時期的一個特徵是,熱衷於翻譯清朝的諷刺小説和暴露小説。例如,山縣初男的《野叟曝言》(立命館出版部,昭和九年)、岡本武德的《官場現形記》(拓文堂,昭和十六年)、岡崎俊夫的《老殘遊記》(生活社,昭和十六年)、岡本隆三的《儒林外史》(開成館,昭和十九年)等。

這一時期中國小説研究的重點,是民國以後的現代小説。關於中國現代文學,大正時代的雜誌有兩三篇介紹,例如,青木正兒的《以胡適爲中心的文學革命》(收于《支那學》第一卷第三號,大正九年)。除了今關壽麿(天彭)的《清代及現代的詩文界》(北京今關研究室,大正十四年)、《清代及現代的詩餘駢文界》(北京今關研究室,大正十五年)等來自中國現場的報告外,上揭《印度、支那劇集》還收録了用於翻譯和語言教育的教科書,例如,宫越健太郎的《支那現代獨幕戲劇集》(文求堂,昭和五年)。而小説翻譯方面有松浦珪三的《阿Q正傳》(白楊社,昭和六年),收譯了《阿Q正傳》、《孔乙己》、《狂人日記》三篇,或許是魯迅作品的最早翻譯,在此之前除魯迅自己用日語寫下的《兔和貓》之外,還没有完全翻譯成日文的作品。因此對魯迅作品的翻譯以《支那無產階級小説集第一編》爲名出版。可以看出,對魯迅和其他現代作家的翻譯,

是當時處於興盛期的日本無産階級文學運動的一環。不過叢書第二編以後没有出版。

此後,從佐藤春夫、增田涉的《魯迅選集》(岩波文庫,昭和十年),井上進、小田嶽夫、鹿地亘、松枝茂夫等的《大魯迅全集》(改造社,昭和十一年始),井上進(紅梅)的《阿Q正傳》(新潮文庫,昭和十三年)等翻譯,到小田嶽夫的《魯迅傳》(改造社,昭和十六年),竹内好的《魯迅》(日本評論社,昭和十九年)等研究——對魯迅的研究和介紹,成爲中國現代文學研究的主軸。

作爲無産階級文學運動一環的中國現代文學,隨着之後無産階級文學的分裂、退潮,也出現了一時的後退。再次受到熱烈的討論,是在上述的中國文學研究會的活動規範化以後。

中國文學研究會,從昭和十年開始以小册子形式發行機關雜誌《中國文學月報》,昭和十五年發展爲《中國文學》雜誌,展現了越來越多的成果。中國文學研究會編的《現代支那文學叢刊》第一、二輯(伊藤書店,昭和十四年),介紹了茅盾、落華生等許多現代作家。

另外,這個時期還出版了兩種現代文學翻譯的叢書:小田嶽夫、松枝茂夫等的《大陸文學叢書》(改造社,昭和十三年始)和奥野信太郎、小田嶽夫、增田涉等的《現代支那文學全集》(東成社,昭和十五年始)。譯者大多是中國文學研究會的成員。後者是連文藝論集、隨筆集也收録在内的大規模的策劃。從該時期末開始,以倉石武四郎、吉川幸次郎爲中心,對收録中國文學革命以後的作品和文學論等的《中國新文學大系》進行了全譯,不過成果的展現是在戰後。

這些以叢書或單行本的形式介紹的作家和作品的數量大幅增加,現列舉一些主要的單行本翻譯:胡適的《四十自述》(吉川幸次郎,創元社,昭和十五年)、茅盾的《大過渡期》(小田嶽夫,第一書房,昭和十一年)、巴金的《家》(服部隆造,青年書房,昭和十六年)、葉紹鈞的《小學教師倪煥之》(竹内好,大阪屋號書店,昭和十八年),老舍的《趙子曰》(奥野信太郎,中央公論社,昭和十六年)、《駱駝祥子》(竹中伸,新潮社,昭和十八年),謝冰心的《寄小讀者》(倉石武四郎,三省堂,昭和十七年)、謝冰瑩的《女兵》(中山樵夫,三省堂,昭和十四年;甲坂德子,大東出版社,昭和十六年),曹禺的《雷雨》(影山三郎、邢振

鐸，賽棱社，昭和十一年）、《北京人》（服部隆造，青年書房，昭和十九年）等。

另外，介紹較多但次於魯迅的，還有周作人和林語堂。關於周作人的有：《周作人隨筆集》（松枝茂夫，改造社，昭和十三年）、《周作人文藝隨筆抄》（松枝茂夫，富山房百科文庫，昭和十五年）、《瓜豆集》（松枝茂夫，創元社，昭和十五年）、《苦茶隨筆》（一户務，名取書店，昭和十五年）、《結緣豆》（松枝茂夫，實業之日本社，昭和十九年）。關於林語堂的有：《生活的發現》（阪本勝，創元社，昭和十三年）、《我國土我國民》（新居格，豐文書院，昭和十三年）、《有閑隨筆》（永井直二，偕成社，昭和十三年）、《支那的知性》（喜入虎太郎，創元社，昭和十五年）、《支那的幽默》（吉村正一郎，岩波新書，昭和十三年）、《北京好日》（小田嶽夫、莊野滿雄，四季書房，昭和十五年；鶴田知也，今日之問題社，昭和十五年）。尤其是林語堂的作品受到廣泛閱讀。不過，大多不是來自中文本的翻譯，而是來自英文本的翻譯。

這一時期是現代文學翻譯和介紹的時代，在此基礎上對文學革命及之後的全部的研究，還要等到將來。這一時期展現的成果，如布施知足的《文學革命的話》（東亞研究會，昭和十二年）、近藤春雄的《民國以後支那文學的展望》（東亞研究會，昭和十三年）等，没有脱離概論式的介紹。近藤春雄的《現代支那的文學》（京都印書館，昭和二十年），也只是總結記述。

這一時期，也有關於中國文學對日本文學的影響的研究。大正年間這方面的成果，是前面已經提到的《謡曲與元曲》。進入昭和時代後，關於日本漢文學史的概論增加，這似乎和文部省在鑒定考試中設置了該科目有關，所以有不少這方面的參考書。其中，岡田正之的《日本漢文學史》（共立社，昭和四年）、青木正兒的《國文學與支那文學》（收于《支那文學藝術考》），是比較嚴密的成果。此外，還有芳賀矢一的《日本漢文學史》（富山房，昭和三年）、山岸德平的《日本漢文學史》（共立社，昭和八年）、牧野謙次郎的《日本漢文學史》（世界書局，昭和十三年）等。

斷代的研究，有岡田正之的《近江奈良朝的漢文學》（東洋文庫，昭和四年）、水野平次的《白樂天與日本文學》（昭和五年）、金子彦二郎的《平安時代文學與白氏文集》（培風館，昭和十八年）、北村澤吉的《五山文學史稿》（富山房，昭和十六年）等。石崎又造的《近世日本的支那俗語文學史》（弘文堂，昭

和十五年),詳細記述了江户時代關於中國語學和戲曲小説研究的歷史,獨樹一幟。此外還有柿村重松的《本朝文粹注釋》(内外出版社,大正十一年)。

這些成果的發表,從量上説的話,昭和十四、十五年的時候最爲鼎盛,以後逐漸下降。太平洋戰争爆發以後,隨着戰局的不利,各大學、研究所將大部分研究者、學生送上戰場,不僅研究活動難以繼續,而且出版困難、戰災導致資料和書籍散佚。還有,《中國文學》雜誌被令停刊這樣的言論不自由,表面上的活動受到很大的妨礙。不過,這一期間克服惡劣的條件並積蓄下來的研究成果,隨着戰後研究者的復員、研究活動的再次開展,逐漸得以發表。

在一九七九年度中國的古典文學研究

波多野太郎

可以指出現在在日本已經克服了中國古典文學研究中的浪漫主義傾向，在中國，戰後古典文學的科學研究經過艱苦的工作，到六十年代，在科學院和各大學已編出了文學史。然而教條主義的缺陷没有能避免，特别是已故的劉大傑的文學發展史是出名的。雖然那個修訂本不是出自本意，但這種偏向卻加强了。應該實事求是地研究每一部作品，用鋭利的文學史理論指導編寫工作。去年三月在北京大學聽説了重新評價延安文藝座談會的情形。中山大學王起教授北上出席了北京編的《中國文學史》（六三年，人民文學出版社）的修訂會議，今後文學史修訂的成果將被刮目一待。杭州大學及另外十一所院校教師編纂的文學史也已出版了。《中國小説史簡編》（七九年五月，人民文學出版社）是南開大學的師生和針織廠工人共同編寫，並由寧宗一、郝世峰修改，從唐代傳奇、宋元話本，經明清到近代的一部通俗讀物。下面把這一方面簡略地敘述一下。上海第五印染廠工人理論組和復旦大學中文系解題注釋的魯迅的《中國小説史略》（七九年，人民文學出版社）出版了。已故的阿英的《小説三談》（七八年八月，上海古籍出版社）是緊接《二談》之後的重要的考據論文。六二年在北京車站分手時的英姿時時浮現在我眼前。孫楷第年過八旬，仍然精神飽滿，出版了《小説旁證》（《文學評論》七九年第五輯）。在文學領域中，散文散見在書、序、跋、記、傳等浩如煙海的文獻之中，很不容易挑選出來，所以在文學史中存在着很少擺在應有的位置進行評論的缺陷。指出這一點的有胡念貽的《文學史編寫中的散文問題》（《文學評論叢刊》七九年第三

期)。

在古典文學理論領域的研究方面,有部郭紹虞的《蜂腰鶴膝解》(《社會科學戰綫》一九七九年第三期),對沈約提出的"聲病説"作了考證,這是郭教授中國文學批評史研究工作的一部分。另外還有張文勳教授的《鐘嶸的詩歌理論》(《社會科學戰綫》七九年第五期),闡述了鐘嶸反形式主義的理論;李濤龍的《論鐘嶸的滋味説》(《文學評論叢刊》七九年第三期),指出鐘嶸的討論標準——滋味是把藝術技巧(形式)和思想意義(内容)這一文學的社會作用作爲標準的;已故的詹安泰的《劉熙載論詞品及蘇辛詞——詞論札記》(《文學評論叢刊》七九年第三期)和李傳龍的《論鐘嶸的滋味論》(同上)。《文心雕龍》的研究也一天比一天盛行。有證實了補文的可靠性的詹瑛的《〈文心雕龍·隱秀篇〉補文的真僞問題》(《文學評論叢刊》七九年第二輯)、已故的金毓黻的《〈文心雕龍·史傳篇〉箋證》(《中華文史論叢》七九年第一輯)、蔣祖怡的《〈文心雕龍·體性篇〉札記——才性與體性》(同上)、楊明照的《〈梁書·劉勰傳〉箋注》(同上)、王元化的《劉勰身世與士庶區别問題》(同上)。張志岳的《〈文心雕龍·辨騷篇〉發微》(《文學評論叢刊》七九年,第三輯),强調主张必須具備作爲文學的兩個根本特性的教育意義和形象性的鮮明的文學理論特色。張文勳、杜東枝的《論〈文心雕龍〉的文學史觀》,分析了《文心雕龍》從文學的起源、發展和社會現實的關係、發展中的繼承和革新方面所做的卓越的研究。畢幕忱的《試論劉勰文源于道的思想——讀〈文心雕龍·原道篇〉》(《社會科學戰綫》七九年第三期),指出了《文心雕龍》關於文學和現實的關係的理論。順便提一下,还(有)雷茂奎的《〈人間詞話〉境界説辨識》(《文學評論叢刊》七九年第三輯)。

關於三百篇,有反駁了林深的《從〈國風〉看形象化的藝術概括方法的形式》(《文學評論》七八年第四期)的費秉然的《研究方法不要簡單化》(《文學評論》七九年第一期)、王元化的《再釋比興篇擬容取心説》(《文學評論》七九年第三輯)。關於楚辭的論文很多。有于省吾的《澤螺居楚辭新證(上)》(《社會科學戰綫》七九年第三期),雖然清代的學者基本上使用《爾雅》、《説文》、《廣雅》爲主進行考證,但是他認爲應該用周代特别是晚周的文字、文物,這和敢於向舊的考證挑戰的他是相適應的。姜亮夫的《離騷首八句解》(同上),考證

了屈原的出身。另外還有譚優學的《〈楚辭新注〉導論置疑》(《中華文史論叢》七九年第二期)、蔣天樞的《〈楚辭新注〉導論二——并和置疑作者商榷》(同上)、郭在貽的《楚辭解詁》(《文史》六輯,中華書局)。更有肖兵的《屈賦英華——屈原作品里詩人形象的分析》(《文學評論叢刊》七九年第二輯)、肖兵的探明了中國古代天文學非常發達的《楚辭〈九歌·東君〉新解》(《南京師院學報(社會科學版)》第一期)。同時還有中國古典文學基本知識叢書(上海古籍出版社七九年二月)之一的郭維新的《屈原》。

沈祖棻、程千帆的《古詩今選》(上、下)(七九年南京大學中國語言文學系試印),從内容和藝術形式的觀點選注了從漢至宋的五、七言詩。已故的沈夫人擅長詩詞,特别是絶句宛如唐詩,韻味很濃。有《涉江詩稿》和《涉江詞稿》。曹道衡的《試論漢賦和魏晉南北朝的抒情小賦》,論及在非抒情作品的漢賦中,形成的常在文字方面佶屈聱牙和羅列鳥獸草木名稱那樣的缺點,在文學史上起到什麼樣的影響,并指出從建安時代以來抒情賦和詩接近的傾向的發展和風格的多樣化。鄧文的《論枚乘詩》否定了五言詩的創始者是枚乘説。徐仁甫的《讀古詩札記》,在考察《爲焦仲卿妻作》和《木蘭詩》的風格方面是應該注意的論文。

曹植詩的年代大致上是明確的,對有問題的地方作了考證的有徐公持的《曹植詩歌的寫作年代問題》(《文史》第六輯)。逯欽立的《陶淵明集校注》(七九年五月中華書局),以李公涣的箋注本爲底本,以其他各本爲校本,進行了校注。並把《關於陶淵明》、《陶淵明事蹟詩文繫年》作爲附録。張志岳的《鮑照及其詩新探》(《文學評論》七九年第一期),探討了鮑照的藝術風格及形成這種風格的原因。在文學史的編寫中經濟基礎説很流行,但是梁超然的《就唐詩繁榮原因提幾個問題——與余冠英、王水照同志商榷》(《文學評論》七九年第一期),是一篇應該注意的論文。對余、王的論文作了批駁。如果把經濟繁榮當作是文學繁榮的原因,那麼這個具體的論證是對的。在唐代經濟最高漲的時期卻没有出現傑出的詩人。在其他時代,經濟繁榮達到最高潮的時候,也没有産生像唐代那樣興盛的文學。另外有庶族地主不是推動唐詩繁榮的主要階層這一論點。和這個近似的理論,還有皇甫煃的《唐代的詩賦取士與唐詩繁榮的關係》(《南京師範學院學報(社會科學版)》七九年第一期),對

此一點歷史事實也没有。程千帆的《論唐人邊塞詩中地名的方位距离及其類似問題》(《南京大學學報(哲學社會科學)》七九年第三期),對和地理實際情況不相符合的描寫加以詳細地考證,抓住了生活的真實和藝術的真實這個獨特的問題。中國古典文學基本知識叢書(七九年四月上海古籍出版社)之一的詹瑛的《唐詩》出版了。作爲分論的有葉式生的《王維山水詩的藝術特色》(《文學評論叢刊》七九年第二輯)、程千帆的《李白〈丁都護芒碭〉解》(《南京大學學報(哲學社會科學)》七九年第一期)、黄克的《李白世界觀矛盾初探》(《文學評論叢刊》七九年第二輯)。張惠仁的《談談杜甫的〈戲爲六絶句〉》(《文學論集》一輯,七九年六月,中國人民大學語言文學系),論及《戲爲六絶》是完整的組詩,有明確的創作方向和方法。徐中玉的《能够這樣評論杜甫麽?——評〈新版中國文學發展史〉第二册杜甫部分》(《文藝論叢》第六輯,上海文藝出版社,七九年二月),指出了已故的劉大傑的名著在"文革"動亂時期改糟了的一面。有張錫厚的《關於杜甫世界觀中幾個問題》(《文學評論叢刊》七九年第三輯)。探討了白居易詩作的積極意義的論文有陳友琴的《略論白居易晚年詩中的積極的意義》(《文學評論叢刊》七九年第三輯)、朱金城的《〈白氏長慶集〉人名箋證》(《中華文史論叢》七九年第一輯,新華書店七九年一月)。

論及李賀詩的,有張白山的《從李賀詩歌談創作個性》(《文學評論叢刊》七九年第三輯)、馬群的《略論李賀詩歌的藝術特色》(同上)、易朝志的《談李賀詩歌》(《文藝論叢》第六輯,七九年二月)。還有程千帆的唐詩考索之一的《李商隱〈錦瑟〉詩張箋補正》(《南大學報》七九年第一期)、陳貽焮的《李商隱戀愛事蹟考辨》(《文史》第六輯)。研究李商隱詩藝術特徵的有吴調公的《評李商隱的愛情詩》(《社會科學戰綫》第三期)、徐朔方的《論李商隱的無題詩》(《杭大學報》七九年1—2期)。對社會科學院的《唐詩選》進行了批評的,有傅璇琮的《談新編本〈唐詩選〉的一些問題》(《文學評論叢刊》七九年第三輯)、孫望的《全唐詩補遺》(《南師學報》七九年第一期)。有王啓興的《寄物托情、情趣盎然——漫談唐詩中比的運用》(《文藝論叢》第六輯)。另外還有陳鐵民的《岑嘉州詩版本源流考》(《文史》第六輯)。更有郭預衡的《傑出的散文家韓愈》(《文學評論叢刊》七九年第二輯)、吴世昌的《重新評價歷史人物——試論韓愈其人》(《文學評論》七九年第五期)。分析了柳宗元的寓言小品、傳記散

文、游記散文和起初的賦詩歌中沉鬱簡峭的獨特的風格的，有吴文治的《論柳宗元文學創作的藝術風格》（《文學論集》第一輯）。有中國古典文學作品選讀之一的張撝的《唐代散文選注》（上海古籍出版社，七九年四月）。卞孝萱的《校訂〈李娃傳〉的標題和寫作年代》（《社會科學戰綫》七九年第一期），考證出原題是《汧國夫人傳》，創作年代是白行簡任監察御史的元和十四年。朱東潤的《梅堯臣傳》（中華書局七九年五月），是以詩和歷史事實爲基礎分爲九章的傳記。蔡國梁的《太平廣記隨札》（《文藝論叢》第七輯）指出了分爲神怪、諷刺、謳歌等各種題材，對於後世小説的浪漫主義給予了深刻而廣泛的影響，爲後世的小説創作提供了藍本。《瞿髯論詞絶句》是夏承燾教授在五零年的時候評論從詞的起源至清末民初的詞的絶句詩，吴無聞作的注。另外，外篇載於《杭大學報》七九年1—2期。有朱靖華的《論蘇軾同情人民的詩歌》（《文學論集》第一輯）、宗典的《蘇軾卜居宜興考》。文學小叢書中的陳邇冬的《蘇東坡詩詞選》（人民文學出版社，七九年五月）雖然是一百四十三首詩詞的選注，但在《虞美人》詞中出現"琉璃"一詞，這樣使用蜀語是非常有趣的。有中國古典文學基本知識叢書（上海古籍出版社，七九年四月）之一的夏承燾和游止水的《辛棄疾》。蔡義江和蔡國黄的《關於稼軒詞補遺》（《杭大學報》1—2），考證了二十八首詞的内容及創作時間，補充了夏氏的《稼軒詞編年箋注》。有唐圭璋的《全宋詞補遺》（《南師學報》第一期）。以前出版的《宋詩話輯佚》的作者郭紹虞的《宋詩話考》（中華書局，七九年八月），現在流傳的作上卷，其他人纂集流傳的爲中卷，只要有名而散落的和看法一致而散落的，現存的這些佚文没能集中的作爲下卷，並一一作了提要。

在戲曲領域的研究，有吴國欽的《中國古代戲曲發展漫話》，在分爲一百章的原稿中，《中山大學學報》從七八年第六期開始到七九年第三期爲止選録了一部分。陳多、謝明的《科學研究與向壁虚構——兼談對唐人勾欄圖的詮釋》（《戲劇藝術》七九年第一期），涉及到和戲劇起源相關的大問題，是一篇應該注意的考據論文。張庚的《戲曲的形式》（《文藝研究》七九年第三期），是一篇仔細地查核原來不太引用的有關資料文獻，探究河南偃師的宋墓演劇畫像磚，山西侯馬的金代墓葬的院本演出俑、山西芮城的元墓演劇石刻等等出土資料并宋金元演劇發展的有份量的論文。夏寫時的《中國唐代的戲劇批評》

(《文藝論叢》第六輯),探索詩歌中的戲劇批評,爲戲劇發展史的研究提供了引人注目的資料。張庚的《戲曲的起源》(《文藝研究》七九年第一期)是一般的。王起和蕭德明的《從〈昭君怨〉到〈漢宮秋〉——王昭君的悲劇形象》(《社會科學戰綫》七九年第一期),闡述了必須深刻考查作爲根據故事而産生的作品的土壤的封建社會的基本矛盾和詳細地分析民族矛盾這一明快的理論。張國光的《有比較才能鑒别——金西廂優於王西廂之我見》(《文學評論叢刊》七九年第三輯),指出了清初金人瑞批改的特點是深化了正面人物的性格和對唱詞作了加工,删去了第五本是推進了反封建的主題。王起的《西廂記敘説》發揮着很大的影響。王萬莊的《漫談元雜劇裏的清官戲》(《社會科學戰綫》七九年第一期),根據雜劇作品和元史資料論證了元雜劇中清官戲的興起是黑暗社會的反映。陳汝衡的《元明雜居中的黑旋風李逵》(《戲曲藝術》七九年三、四期),探討了元代及明初戲曲中李逵的形象。吕薇芳的《元代後期雜剧的衰落及其原因》(《文學評論叢刊》七九年第三期),論述了思想統治的强化和爲統治階級服務的知識階層喪失了鬥争性,元雜劇初期在形式上存在着局限性,南戲是吸取了雜劇之所長而發展起來的。中國古典文學基本叢書(上海古籍出版社,七九年十一月)加上了温淩的《關漢卿》。趙景深、李平、江巨榮的《明代演劇狀況的考察》(《戲劇藝術》七九年三、四期),詳細地調查了各種文獻,探究了各階層的演劇熱。夏寫時的《論王驥德的戲劇批評》(《戲劇藝術》七九年第一期)研究了在沈璟、湯顯祖兩派論争的背景下,王驥德本色論的演劇理論。中國古典文學基本知識叢書之一的顧學劼(顧肇倉)的《元明雜劇》(上海古籍出版社,七九年九月)出版了。在六二年版的《元明雜劇》的基礎上補充了元明演劇的概説,和青木正兒的《元人雜劇序説》結構相似。章培恒的《洪昇年譜》(上海古籍出版社七九年二月),在傳略和詳細的年譜之外,附録了《演長生殿之禍考》和引用資料的目録。另外還有備録了洪昇散佚的散曲《北中吕》的枚坤的《記洪昇佚曲一套》(《中華文史論叢》第一輯)。有顧篤璜的《關於魏良輔——與蔣星煜同志討論》(《戲劇藝術》七九年第一期)。白甲的《魯迅與亂彈、調腔及目連戲》(《隨筆》第二期,廣東人民出版社七九年七月),指出群玉班是老群玉和新群玉等的班社,調腔是南戲系的遺音。另外,《女吊》和《无常》是目連戲的一幕,所謂大戲是平安大戲、平安神

戲,向神祈求消災降福。據説《女吊》作爲折子戲解放初在上海、杭州上演過。

在小説領域裏,有周邨的《三國演義看校劄記》(《中華文史論叢》七九年第三輯),論及了各種版本。關於《水滸傳》,王利器的《〈水滸〉李卓吾評本的真僞問題》(《文學評論叢刊》第二輯),對李卓吾評存在真僞兩個方面,真的方面反而湮没了。李贄署名的《全像評點忠義水滸傳》全書發凡是假的。考證出袁無涯刊本裏的田、王二傳不是舊的李氏藏本。經過"文革"的動亂真正從文學理論上來分析的,有孫一珍的《水滸傳主題辯》。對小説不應當套上不徹底的階級鬥争的框框,必須從實際上弄清是怎樣矛盾鬥争的。《水滸》里地主和莊客、長工之間是不矛盾的,人民和當權的貪官之間是矛盾的,梁山泊英雄是人民的中堅力量,英雄們同情弱小、反抗强權,爲真理和正義而鬥争。梁山泊起義是不受皇權思想制約的,皇帝是國家的象徵。在當時民族矛盾的情況下,忠義觀念又和愛國主義聯繫在一起。招安是歷史的真實不斷發生變化的反映。周忠厚的《從情節看水滸》(《文學論集》第一輯),認爲從《水滸》的大綱,以接受招安的第八十回爲界綫可以分爲二部分,前八十回梁山泊英雄是農民暴動軍,後二十回是投降的經過。雖然肯定招安,和作者的世界觀的主要方面是一致的,但另一方面否定這一類的因素也是不能否認的。前八十回受民間文學的影響,後四十回受了封建文人的消極的影響,這是沿襲了吴組緗的《談水滸》(《文藝報》七八年第二期)的觀點。劉烈武的《評〈水滸傳〉怎樣一分爲二》(《中山大學學報》七九年第一期),認爲深入思考一下《水滸傳》是農民革命的史詩這個問題,就會明確是謳歌還是批判招安。貫穿全書的不是農民階級和地主階級的矛盾鬥争,而是忠奸之間的矛盾鬥争。像宋江那樣的忠義之士是作爲謳歌對象的理想人物,主要傾向是宣揚投降主義路綫和歌頌投降派。朱靖華的《〈水滸〉的創作傾向及其客觀思想》(《文學評論叢刊》七九年第三輯),雖然同意創作的意圖是反對貪官奸臣,不反對皇帝,同情招安,但是明確了作品的主觀和客觀思想産生了矛盾。還有常林炎和常何的《談水滸只反貪官不反皇帝的問題》(同上),論魯智深形象的吴小林的《魯智深論》(《文學論集》第一輯)。朱星的《金瓶梅考證》(一)(《社會科學戰綫》七九年第二期),弄清楚了諸版本的系統,萬曆本和崇禎本的異同,同一作者的《金瓶梅的作者究竟是誰》(同上三期),極力主張作者是王世貞,從他的經歷和表現出

來的山東方言來看是當然的。順便説一下，朱星是苏州人。《紅樓夢》的研究特别興盛，期待已久的《紅樓夢學刊》一輯（文化部文學藝術研究院紅樓夢學刊編委會編）出版了。雖然每年出四輯，但看了創刊詞，從來没這樣激動過。作爲科學的學術研究堅持對臺灣、港、澳、國外的稿件開放門户。雖然發現曹雪芹故居的詳細情况是根據香港《明報》的報導，但是從正面否定這個的是我，是周雷和胡文彬兩位。第一輯刊載了調查的詳細的情况、捏造的考證，於是發現故居這出戲就煙消雲散了。張良皋的《增訂本〈紅樓夢新證〉初讀質疑》（《文學評論叢刊》七九年第二輯）指出吴世昌一方面認爲胡適把《脂硯齋重評石頭記》稱爲甲戌本是不妥當的，一方面又疑惑這點，字義解釋的不當之處，資料的取舍、編次、解説的欠妥當之處，把假設當作事實等諸方面，又具體地指出《紅樓夢》紀曆有遺漏，很難説對讀者有幫助，不屑引用别人的成果，這是嚴肅的事。已故的戴不凡的《揭開紅樓夢作者之迷》（《北方論叢》七九年第一期），研究了脂硯齋本，説明曹雪芹是在石兄舊稿的基礎上改寫而成的。《紅樓夢》的語言是南腔北調的，在南京話的基礎上加入了不少的揚州話和吴語（諧音字）。這是經操北京語的曹雪芹的手加到舊稿裏去的。在小説中把賈府遷到北京，據説是南京。大寶玉小寶玉的存在，是曹雪芹得到别人的舊稿的證據。他的《秦可卿晚死考——石兄〈風月寶鑑〉舊稿探索之一》（《文藝研究》七九年第一期），詳細地考察了曹雪（芹）得到了石兄的舊稿後是怎樣處理秦可卿之死的，這是應该引起注意的。另外，《紅樓夢》後四十回是高鶚續作説的根據是非常不充足的，根據新的資料和抄本的發現更加證實了這一點，對這個問題進行研究的有陶劍平的《〈紅樓夢〉（后）四十回非高鶚續作》（《中華文史論叢》七九年第三輯）。而且張問陶贈高蘭墅同年詩的“補”，是修補的意思，不是續作的意思。《月小山房遺稿》中的高鶚重訂《紅樓夢》小説既竣題詩，是流露了重訂的感想。乾隆抄本一百二十回《紅樓夢》是没有謄清的修改稿，和後來弄到的程甲本有很大的差别。這個本子的原文基本上是和程乙本相同的。馮其庸的《關於曹雪芹的幾個問題》（《文藝論叢（七）》——上海文藝出版社七九年九月），認爲曹雪芹是實際存在的，《紅樓夢》的作者是曹雪芹，《紅樓夢》的著作權應屬於曹雪芹。孫遜的《從脂評看胡適派唯心論的謬誤——〈紅樓夢〉脂評價值淺探之一》（《文學評論叢刊》七九年七月）緊緊抓住

自傳説不放。還有楊子華的《談〈紅樓夢〉運用諺語刻畫人物的藝術成就》(《民間文學》七九年第八期)、馮其庸的《曹雪芹家世遼陽考辯》(《文史》第六輯,中華書局七九年六月),彙集了曹雪芹的有關資料的吴恩裕的《關於〈廢藝齋集稿〉的消息》(《中華文史論叢》第一輯,七九年一月)。王利器的《曹寅與朱彝尊》很好地説明了曹寅是熱心於抄書的藏書家,出身於書香門第。有馮其庸的《〈紅樓夢〉研究必須貫徹實踐檢驗的精神》(《文學論集》第一輯),詳細考證的周汝昌的《芳園築向帝城西——〈紅樓夢〉環境素材的探索》(同上)。胡文彬的《〈紅樓夢〉在日本的流傳和研究述略》(《北方論叢》七九年第一期)把在日本的情況很好地集中在一起。丁振海撰寫的《談〈紅樓夢〉研究中的方法問題》認爲《紅樓夢》研究不能成爲附歷史遺跡的索引派紅學,也不應該成爲空洞的社會科學理論派的紅學。中國古典文學基本知識叢書(上海古籍出版社,七九年六月)之一的蔡和森的《〈紅樓夢〉概論》是六四年版的修訂本。陳毓羆、劉世德、鄧紹基的《〈紅樓夢〉論叢》(上海古籍出版社,七九年三月)是彙集了過去五五年以來的研究成果,因此,其中十四篇是未發表的,八篇是已經在雜誌上發表過的。包括"曹雪芹畫像辨僞"、"《紅樓夢》懷古詩試釋","《紅樓夢》第四回校勘整理劄記"、"關於曹雪芹卒年問題給茅盾同志的信"等等。張畢來的《〈紅樓夢〉佛影》(上海文藝出版社,七九年六月)弄清了在和社會時代的聯繫上《紅樓夢》和佛教的關係。順便提一下,還有吴恩裕的《考稗小記——曹雪芹《紅樓夢》瑣記》(香港中華書局,七九年四月),從二十年的考證中彙集起來的只和《紅樓夢》有關的一些資料。鑄雪齋抄本《聊齋志異》由上海古籍出版社七九年四月出版,根据别的本子补充了过去七四年人民出版社影印出版時所没有的十四篇和殘缺的部分,用活字排版。李靈年的《讀〈聊齋志異〉中婦女形象的一些特點》(《南師學報》七九年第二期)特别深刻地分析了婦女形象的反抗性格。增訂本《孽海花》七九年三月由上海古籍出版社出版。劉文紹增訂的《人物索引表》作爲"附録二"被附在裏面,而"附録一"卻被省略了。李育中的《廣東小説家雜談》(隨筆二)雖是漫不經心的隨意點染,但卻是重要的考證。涉及到的作家有《赤雅》的作者鄺露,《梁天來》的作者安和、《嶺南逸史》的作者黄岩、《俗話傾談》的作者邵彬儒、《二十年目睹之怪現狀》的作者吴趼人、《洪秀全演義》的作者黄小配等。是以阿英的著作爲梗概

的。蔡東藩(1877—1945)的《前漢演義》一百回上下兩册,七九年六月由上海文化出版社出版。開頭有吴澤的前言。陳汝衡的《宋代説書史》七九年十月,《説書藝人柳敬亭》七九年九月,分别由上海文藝出版社出版。陳先生已過八十高齡,不顧年高,老當益壯,目下正在撰寫《説唱、小説、戲曲相互影響論》。北京師範大學的鍾敬文的《爲孟姜女冤案平反》(《民間文學》七九年七月號)是一篇出色的透徹的科學論文。

總而言之,在古典文學研究領域,已擺脱了空洞的教條主義缺陷,恢復了仔細考察實際資料然後提出看法這一扎實的工作方法,高屋建瓴,充滿着"百家争鳴"的氣氛。可是,由於十年動亂,翦伯贊、阿英、戴不凡等相繼去世,真實是太可惜了,令人極爲痛心。這是學術界的巨大損失。

一九八零年一月九日於横濱本牧滿坂望湖樓實事求是室

整理後記:波多野太郎(1912—2003),日本著名漢學家。自號湘南老人,出生于日本神奈川縣,畢業于大東文化學院,先後任職大東文化學院、横濱市立大學、東洋大學,並曾兼任聖心女子大學、成城大學、早稻田大學文學部、東京外國語大學等高等學府講師。1956年以《〈老子〉王弼注之校勘學的研究》一書,獲得廣島文理科大學文學博士學位。其學術研究涉及中國哲學、戲曲小説以及中國語言學等領域,代表論著有:《〈老子〉王注校正》(横濱市立大學,1952—1954)、《〈遊仙窟〉新考》(櫻楓社,1963年)、《關漢卿現存雜劇研究》(横濱市立大學,1964年)、《宋詞評釋》(櫻楓社,1971年)、《粵劇管窺》(《横濱市大學論叢》,1971)、《中國文學史研究——小説戲曲論考》(櫻楓社,1976年)、《老子道德經研究》(國書刊行會,1979年)等。

這份《在一九七九年度中國的古典文學研究》手稿,乃無意間得之南京的一家舊書店,爲波多野太郎用中文親筆撰寫,其日文版曾發表于東京大學文學部1980年3月出版的《東洋學論叢》第33集。1979年3月,應中國社科院語言研究所所長吕叔湘的邀請,日本"中國語學會"代表團二十三人訪問中國,波多野太郎擔任副團長,代表團先後訪問北京、成都、昆明等地的學術機構,會晤了諸多中國學者。當時,中日兩國建交不久,學術交流活動還相對較少,日本的中國學研究界迫切希望瞭解中國學術的前沿動態,這大概就是波多野

太郎撰寫此文的緣由和動機。論文對1979年度中國古典文學的研究狀況,進行了簡要而又精彩的梳理和評述,不僅展現了數量豐富的中國學者的最新成果,評騭得失,持論公允;波多野太郎還極爲敏鋭地指出了中國學術在研究方法和風格層面發生的重要轉變,所謂"已擺脱了空洞的教條主義缺陷,恢復了仔細考察實際資料然後提出看法這一扎實的工作方法,高屋建瓴,充滿着'百家争鳴'的氣氛"。這些真知灼見,這些"他者"的客觀評鑒,直至今日,仍有一定的啓發意義和參考價值。波多野太郎另撰有《在一九八〇年度中國的古典文學研究》,發表於1981年3月出版的東洋大學1980年度《亞非文化研究所研究年報》。

值得一提的是,波多野太郎對中國文化懷有美好真摯的感情,論文涉及的部分中國學者,波多野太郎與他們曾有交往,故字裏行間,不時流露出令人感動的情誼,譬如他在述及阿英《小説三談》一書時寫道:"六二年在北京車站分手時的英姿,時時浮現在我眼前",論文末尾則又慨歎:"由於十年動亂,翦伯贊、阿英、戴不凡等相繼去世,真實是太可惜了,令人極爲痛心。這是學術界的巨大損失。"著名戲曲學者蔣星煜在《日本漢學家波多野太郎》(載《文壇藝林備忘録續集》,上海遠東出版社2007年版第120頁)一文中,引録過兩段波多野太郎憶念中國友人的文字:"傅氏惜華已經仙逝,馬氏彦祥在哪兒?關教授德棟也好嗎?海闊山遥,真的無法問問,危腸斷矣。"(1972)"據聞日前粤王教授起仙游,年前揚任氏半塘、滬徐氏扶明、越蔣氏禮鴻、燕吴氏曉鈴前後捐館,悲哉!樂天詩云'耳裏頻聞故人死,眼前唯覺少年多',真然。"(1996)讀來令人唏嘘。我想我們今天重刊此文,一方面是爲了紀念波多野太郎在中國文史研究領域的卓越成就,另一方面也是感懷他對中國文化和中國學術的真摯情誼,或許,這才是國際學術文化交流中最爲可貴的部分吧。

手稿由北京大學中文系趙培同學整理録入,東京大學上原究一博士幫助查閲日文版資料,謹致感謝。

癸巳初夏海虞潘酉堂識于燕西之兩靖室。

在一九七九年度中国的古典文学研究

（日）波多野太郎

可以指出现在在日本已经克服了中国古典文学研究中的浪漫主义倾向。在中国，战后古典文学的科学研究经过艰苦的工作，到六十年代，在科学院和各大学已编出了文学史。然而教条主义的缺陷没有能避免，特别是已故的刘大杰的文学发展史是出名的。虽然那个修订本不是出自本意，但这种偏向却加强了。应该实事求是地研究每一部作品，用锐利的文学史理论指导编写工作。去年五月在北京大学听说了重新评价延安文艺座谈会的情形。中山大学王起教授北上出席了北京编的中国文学史（六三年、人民文学出版社）的修订会议，今后文学史修订的成果将被刮目一待。杭州大学及另外十一所院校教师编纂的文学史也已出版了。《中国小说史简编》（七九年五月，人民文学出版社）是南开大学的师生和针织厂工人共同编写，並由宁宗一、邦安峰修改，从唐代传奇、宋元话本，经明清到近代的一部通俗读物。下面把这一方面简略地叙述一下。上海第五印

15×20=300　　南京师范学院稿纸　　1

主义的缺陷，既要了仔细地考察实际资料然后提出看法这一扎实的工作方法，高屋建瓴，充满着"百家争鸣"的气氛。可是，由于十年动乱，翦伯赞、阿英、戴不凡等相继去世，真实是太可惜了，令人极为痛心。这是学术界的巨大损失。

一九八〇年一月九日，

於横滨本牧满坡望湖楼寓的求是堂

論著評介

評《上古與中古前期中國文學研究參考指南(上卷)》

陳　君

2010年,荷蘭萊頓的Brill出版社出版了美國漢學家康達維(David R. Knechtges)教授與夫人張泰平(Taiping Chang)博士編著的《上古與中古前期中國文學研究參考指南(上卷)》(*Ancient and Early Medieval Chinese Literature: A Reference Guide Part One*,以下簡稱《指南》),這是西方漢學界在中國古代文學研究領域的又一重要成果。《指南》按音序排列,上卷791頁,收録開頭字母A至R的詞條,包括了先秦至隋代的重要作家、作品、文學樣式、文學流派和重要文學術語等。書的標題中出現的"上古與中古前期",也即是我們通常所説的先秦漢魏晉南北朝文學或先唐文學。《指南》一書不僅包含了嚴謹而權威的學術信息,而且附有最新的研究成果和書目文獻,爲讀者進一步深入研究提供了綫索。全書文字典雅、評論允當、資料豐富、脈絡貫通,體現了編者和作者深厚的研究功力,在同類著作中可稱上選。

康達維教授任教於美國華盛頓大學亞洲語言文學系,是美國藝術與科學院院士,曾任華盛頓大學亞洲語言文學系主任、美國東方學會主席,對漢魏六朝文學有深入的研究,他數十年辛勤從事《昭明文選》的英譯工作,已出版的三卷譯著包括了《文選》的全部辭賦作品,其譯文之準確、注釋之精博、文筆之流暢,廣爲東西方學界所稱道。值得一提的是,康達維教授不僅醉心於中國

作者單位:中國社會科學院文學研究所

文學經典的翻譯，還致力於將中國當代的人文學術著作介紹給西方世界，由他主持翻譯的《中華文明史》（四卷本）去年由英國劍橋大學出版社出版[1]，這對推動中國文化走向世界，幫助西方讀者瞭解中華文明有重要貢獻。《指南》的另一位編者張泰平博士是耶魯大學出版社《中國文化與文明》系列叢書的執行編輯，長期從事中國文學與文化的研究、教學和傳播工作。除了兩位主編以外，《指南》詞條的其他撰寫者也都是對先唐文學研究有素、學有專攻的學者，這就保證了《指南》的學術品質。下面筆者試從體例、内容、特色、價值等方面對此書作一個簡單的評介。

《指南》全書由導言、詞條、著者簡介、參考書目四部分内容組成，詞條按音序排列，每一詞條（以作家爲例）大致包含以下幾個方面：1. 作家情況，包括作家的姓名、字號、生卒年（或活躍期），接下來是籍貫、家庭背景、社會交往、生平創作情況。2. 作品情況，包括文集、注本、研究論著、索引。3. 翻譯情況，包括西文和日文譯本。這樣一種編纂體例，借鑒了英國劍橋大學魯惟一（Michael Loewe）教授主編《早期中國典籍導讀》（*Early Chinese Texts: a Bibliographical Guide*）[2]一書的做法，使得《指南》不僅是一部有用的文學辭典，還帶有對西方漢學史予以總結的意義。

《指南》收録的詞條有作家、著作與作品、文體、文學集團、文學流派等等，内容非常豐富。作家方面，屈原、賈誼、曹植、陸機自不必説，枚乘、劉徹、王褒、班固、崔駰、馬融、蔡邕、曹操、曹丕、王粲、阮籍、潘岳、劉琨、江淹、任昉、何遜等均有詳細的介紹，甚至連景差、公孫詭、伏滔、斛律金等一般讀者不太熟悉的作家也都有論列，可見其網羅之全。其中不少作家的小傳和附録，凝聚着編者對已有研究成果的綜合把握以及自己的研究心得，如"劉琨"條，僅作家傳記的篇幅就長達10頁，提供了劉琨生平和思想變遷的詳細資料（第540—550頁），當然這也反映出撰者個人的偏愛；"干寶"條，充分注意到干寶在經

---

①《中華文明史》（四卷本）是北京大學國學研究院組織北大中文、歷史、哲學、考古等學科的三十六位學者歷時六年集體編著完成的跨學科著作，2006年由北京大學出版社出版，2012年英國劍橋大學出版社出版了該書的英譯本。

② Michael Loewe ed., *Early Chinese Texts: A Bibliographical Guide*, Berkeley: University of California, 1993. 值得一提的是，康達維教授也參與了《早期中國典籍導讀》的撰寫工作。兩書的不同之處在於，《導讀》主要以書（先秦兩漢典籍）爲中心，而《指南》主要以人（先唐作家）爲中心，兼及其他。

學、史學方面所取得的成就,這對全面理解干寶是很有必要的(第265—266頁)。“江淹”條,除了6頁的作家生平傳記以外(第432—437頁),還有大量的中文、日文和西文研究文獻(第437—445頁),給讀者提供了進一步深入研究的綫索。

著作與作品方面,《指南》也是細大不捐,不僅收録了《論語》、《穆天子傳》、《韓非子》、《列女傳》、《漢書》、《古詩十九首》、《後漢書》、《南齊書》、《木蘭辭》、《敕勒歌》、《歷代賦匯》、《漢魏六朝百三名家集》這樣一些常見文獻,還對《漢武洞冥記》、《漢武故事》、《漢武帝内傳》等不太爲人熟知的小説文獻予以討論。《指南》在提供文本詳細信息的同時,也指出了研究中存在的疑難問題,如“《法言》”條,介紹了《法言》十卷本和十三卷本兩個版本系統的情況(第215頁);“班婕妤”條則根據其創作主題和前輩學者的研究,指出了班氏《擣素賦》、《怨歌行》等作品的年代問題(第17—18頁)。又如“蔡邕”條關於《短人賦》的評論,認爲這篇作品很有可能是爲宫廷而作,其中展示的機智和幽默,明顯屬於宫廷賦的傳統。編者指出,儘管蔡邕嚴厲批評鴻都門學的辭賦之作,而他自己卻有可能創作這樣“粗俗”的作品,以適應靈帝宫廷的藝術趣味(第64頁)。這樣的意見對我們全面理解蔡邕是富有啓發性的。又如“陳琳”條講到《大荒賦》時,介紹了作品的傳承源流和存佚情況(第109頁),這些都有助於加深讀者對文本的理解,並擴大研究視野。

文體方面,《指南》既收録了楚辭、賦、駢文、駢賦、七、七言詩、公宴詩、宫體詩等常見的重要文體,也討論了相對次要的柏梁體、六言詩、回文詩等,有助於讀者全面把握先唐文體迭興、各擅一時之盛的歷史面貌,其中許多詞條可以視爲相關文體的發展簡史,有些還帶有學術史總結的性質。如“賦”條可以視爲一篇漢賦發展的簡史,詞條後所附的辭賦選集和總集,以及近代以來的中外研究成果,全面而精到(第317—333頁)。“連珠”條對“連珠”文體演進的詳細梳理,凝聚着作者多年的研究心血(第508—512頁)。又如“柏梁體”從詩歌著録、版本、歷代研究情況等多個方面,對漢武帝柏梁臺詩的學術史作了詳細的梳理(第48—49頁),這些都給讀者以有益的啓迪。

《指南》一書搜羅廣泛、巨細靡遺,對於同一學術問題,廣集中文、日文、西文的各種研究文獻,同時深入介紹了相關問題的研究現狀和研究綫索,突出

體現了康達維教授視野開闊、既博且深的治學特點。通覽全書,《指南》具有以下幾點鮮明的特色:

首先,它是一部西方漢學視野下的先唐文學百科辭典。既富有中國傳統學術厚重扎實的特點,也具有西方古典學嚴謹明快的特色,在許多方面融匯了中國古典與西方漢學兩個學術傳統之優長。編者諳熟中國古籍,具有深厚的版本學、目録學知識,《指南》隨處可以感受到編者對《漢書·藝文志》、《隋書·經籍志》、《文選》等文獻的熟稔。作爲西方學術環境中孕育的漢學著作,《指南》非常注重學術規範,如標注作家生卒年或活躍時代,古代地名有明確的今地注釋,重視目録文獻工作等等,這些都是值得稱道的。

關於上古和中古時期的文學文獻學和文獻目録,已出版的中文著作有曹道衡、劉躍進兩位先生合著的《先秦兩漢文學史料學》(北京:中華書局,2005),穆克宏先生的《魏晉南北朝文學史料述略》(北京:中華書局,2010),劉躍進先生的《中古文學文獻學》(南京:江蘇古籍出版社,1997)[①],以及洪順隆先生主編的《中外六朝文學研究文獻目録》增訂版(臺北:漢學研究中心,1992)。但英語世界尚缺少這一時期中國文學文獻的入門讀物,《指南》的出版有助於改變這種不足的現狀,而且就學術信息而言,《指南》也可以作爲以上諸種著作的有益補充。

其次,《指南》很好地借鑒和吸收了以往中國和西方學者的研究成果,並提供了深入研究的綫索。如作家生卒年和生平事跡方面,參考了曹道衡和沈玉成兩位先生合撰的《中國文學家大辭典(先秦漢魏晉南北朝卷)》(北京:中華書局,1996)和《中古文學史料叢考》(北京:中華書局,2003)。《指南》中的地名,主要參考了山東教育出版社的"二十五史專書辭典叢書"。關於官名的翻譯,參考了美國學者賀凱(Charles O. Hucker)的《中國古代官名辭典》(*A Dictionary of Official Titles in Imperial China*)[②],但書中對一些官名也有不同的翻譯,如將"博士"譯爲"professor",將"東觀"譯爲"Eastern Institute"。又如將"蘭臺"譯爲"magnolia terrace",用的是"magnolia(木蘭)"而不是"orchid(蘭

---

①《魏晉南北朝文學史料述略》著重於文學方面,《中古文學文獻學》則涉及史書、子書等,取材更爲廣泛。

② 此書北京大學出版社有英文影印版,2008年4月第一版。

花）”，也從一個細節反映了作者對動植物名稱翻譯的考究，以及行文的字斟句酌。又如，晉宋之間是中國古代思想與信仰世界發生巨大變化的時期，傅亮的《觀世音應驗記》是關於這一問題的重要文獻之一，《指南》列舉了中日兩國學者研究《觀世音應驗記》的衆多成果，爲這一問題的深入探討提供了不少綫索（第241—242頁）。

最後，《指南》具有很强的實用性。對於非古典文學研究者而言，《指南》是一部瞭解和認識中國文學和中國文化的入門書，讀者可以憑藉這部百科全書中的詞條快速入門。對於研究生和古典文學研究者而言，《指南》則是一部很好的參考書。正如編者在導言中所説，此書是編者四十多年從事中國古典文學研究和教學心得的結晶，其中的大多數内容曾以講義和書目的形式在課堂上給學生講授。這使得《指南》不僅是一部先唐文學和文獻學的辭典和工具書，也非常適合文學史的自學和教學——學生可以自學其中的内容，獲得中國先唐文學的基本知識；而老師在講授中國文學時，也可以讓學生課前閲讀相關的詞條，以增加背景知識，提高教學效果。

《指南》對中國學者尤其具有參考價值，如前所述，《指南》對西方漢學的研究成果和現狀作了排比和梳理，帶有總結學術史的意義，讀者從中可以瞭解西方漢學之歷史、方法和研究成績。如“楚辭”條有關《遠遊》、《九辯》等作品的研究，列舉的有美國 Paul W. Kroll、日本竹治貞夫、福永光司、淺野通有、藤野岩有等學者的成果（第149—151頁）。關於“楚辭”的語言背景問題，引用了羅傑瑞（Jerry Norman）、梅祖麟（Mei Tsu-lin）與蒲立本（E. G. Pulleyblank）論楚語與南亞語系（Austro-Asiatic language）關係的相關論文（第124頁），提供了不少有價值的學術信息和研究綫索。“董仲舒”條關於《春秋繁露》的研究，列舉了英文、法文、德文與日文的研究成果（第196頁）。“《孔雀東南飛》”條列入了鈴木修次的《焦仲卿妻考》與 Hans H. Frankel 的 “The Formulaic Language of the Chinese Ballad ‘Southeast Fly the Peacocks’” 兩篇論文（第469頁）。“曹植”條，著録了很多日本和歐美學者研究的成果（第96—100頁），值得重視。“酈道元”條，列舉了法國學者沙畹（Emmanuel-édouard Chavannes，1865—1918）、日本學者森鹿三等人的譯介情況，以及日本“東洋文庫中國古代地理史研究班”所撰的《水經注疏譯注》（第480頁）。“他山之石，可以攻玉”，《指南》寬廣的學

術視野、豐富的研究綫索,有助於中國學者瞭解國外同行的研究特色和研究方法,汲取優長、啓發靈感,進而促進中國學術自身的成長。

由於《指南》的工作量極其龐大,加上編輯工作中的問題,其中難免有一些疏漏,誤字如第218頁,"淅川"中的"淅"當作"淅"。同音誤字如第69頁,"《陳太秋碑》"中的"秋"當作"丘";第294頁,"《衡揚郡記》"中的"揚"當作"陽"。少字如第249頁,"《玉函山房佚書》"中,"房"下少一"輯"字;第562、582頁,"錢穆《劉向父子年譜》"中"向"下少一"歆"字;第771頁,"阮籍《爲鄭沖勸晉王箋》"中"爲鄭沖"以下四字缺。倒字如第259頁,"仲武"(傅毅字)當作"武仲"。生卒年錯誤如第187頁,"謝朏(441—556)";第219頁,"劉義康(490—451)";第307頁,"傅咸(249—194)",顯係筆誤。

總之,《指南》以詞條的形式評介歷代文學家、作品、文類和文學現象,林林總總,蔚爲大觀,且綜合中國古典學術與西方漢學傳統之優長,實爲一部特色鮮明的先唐文學百科全書,對西方學者和中國學者都有重要的學術參考價值。在撰寫書評時,筆者又瞭解到,康達維教授正潛心從事《指南(下卷)》的修訂和完善工作,預計不久即可與讀者見面,對此我們熱切期盼着。

附録:康達維教授主要學術著作目録

1.《漢賦研究兩種》(1968)

Two Studies on the Han Fu. Parerga 1. Seattle: Far Eastern and Russian Institute, University of Washington, 1968.

2.《揚雄及其賦之研究》(1976)

The Han Rhapsody: A Study of the Fu of Yang Hsiung (53 B.C—A.D. 18). Cambridge, London, New York, and Melbourne: Cambridge University Press, 1976.

3.《漢書揚雄傳》(1982)

The Han shu Biography of Yang Xiong (53 B.C—A.D. 18). Tempe, Arizona: Center for Asian Studies, Arizona State University, 1982.

4.《文選英譯》第一卷(1982)

Wen xuan or Selections of Refined Literature. Volume One. Rhapsodies on Metropolises and Capitals. Princeton: Princeton University Press, 1982.

5.《文選英譯》第二卷(1987)

Wen xuan or Selections of Refined Literature. Volume two. Rhapsodies on Sacrifices, Hunts, Travel, Palaces and Halls, Rivers and Seas. Princeton: Princeton University Press, 1987.

6.《文選英譯》第三卷(1996)

Wen xuan or Selections of Refined Literature. Volume Three. Rhapsodies on Natural Phenomena, Birds and Animals, Aspirations and Feelings, Sorrowful Laments, Literature, Music and Passions. Princeton: Princeton University Press, 1996.

7.《早期中國的宫廷文化與文學》(2002)

Court Culture and Literature in Early China. Variorum Collected Studies Series. Aldershot, Hampshire: Ashgate Publishing, 2002.

8.《宫廷文化中的修辭與權力話語:中國、歐洲與日本》(主編之一,2005)

Rhetoric and the Discourses of Power in Court Culture: China, Europe, and Japan. Co-editor, with Eugene Vance. Seattle: University of Washington Press, 2005.

9.《上古與中古前期中國文學研究參考指南(上卷)》(主編之一,2010)

Ancient and Early Medieval Chinese Literature: A Reference Guide Part One. Co-editor, with Taiping Chang. Leiden and Boston: Brill, 2010.

10.《中華文明史(英譯本)》(英譯本主編,2012)

The History of Chinese Civilization. Four Volumes, English text edited by David R. Knechtges. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

附記:本文完成後,曾寄呈連永君、蘇瑞隆兩位先生請教,多所是正,謹此致謝!

陽明精神的虔誠踐行者

——岡田武彦《王陽明大傳》中文版序

錢　明

岡田武彦先生[①]是我的恩師，他是國際上享有盛譽的當代著名陽明學家。以他爲首的九州學術圈，在爲學方法、致思理路等方面有許多共同點，以至在一定程度上彰顯出有別於東京、京都等地學術圈的學派雛形，我將其稱爲"九州學派"[②]。九州地區的新儒教運動從幕末維新時期楠本端山、碩水兄弟開始，由端山之孫楠本正繼承續，岡田先生是主要推手，也是九州學派的主要代表。但岡田先生卻謙虛地將此學術思潮用其恩師楠本正繼的名字來命名，稱之爲"楠門學"。後來岡田先生的學生又在"楠門學"後加上了"岡田學"，意欲用"楠門學"和"岡田學"來概括和統稱九州學派[③]。

以楠本正繼爲代表的"楠門學"的基本特徵，九州大學出身的難波征男、

作者單位：浙江省社會科學院國際陽明學研究中心

① 岡田武彦（1908—2004），1934年畢業於日本九州大學法文學部，1960年獲得文學博士學位，歷任九州大學教養部教授、教養部部長，美國哥倫比亞大學客座教授，日本活水女子大學教授，日本西南學院大學教授，九州大學名譽教授，日本二松學舍大學客座教授，臺灣中華學術院榮譽哲士，2000年獲"第59回西日本文化賞"。著作中文譯本有《楠本端山》（1991年）、《山崎庵齋》（1992年）、《貝原益軒》（1993年）、《簡素與和合》（1999年）、《簡素的精神——日本文化的根本》（2000年）、《王陽明與明末儒學》（2000年）等。

② 參見拙文：《九州學派：日本現代儒學的地域樣本》，《深圳大學學報》2012年3期。

③ 關於岡田武彦先生與九州學派的關係及其在日本儒學界的定位，筆者將另文詳述。

柴田篤、荒木龍太郎等先生已有詳述[①]。而以岡田先生爲代表的"岡田學"的基本特徵,以筆者之見,就是在虔誠踐行陽明精神的基礎上,把中國傳統儒學尤其是陽明學中的"體認"精神加以充實和完善,並結合日本傳統的神道教而使之進一步體系化和理論化,進而創設了以"體認之學"爲核心的"東洋之道"的致思趣向和爲學宗旨。

我與岡田先生相識,實亦緣自於陽明學。記得27年前的早春,有封並不太起眼的國際信函引起了當時兼任浙江省社科院哲學研究所秘書的我的注意。信的内容是關於以九州大學學者爲主的日本學術代表團來浙江進行王陽明遺跡探訪的,希望我方給予協助。那時我剛開始研習陽明學不久,在渴望拜讀的所知有限的日文資料中,就有岡田先生等九州大學學者們有關陽明學方面的力作。所以見到信後,自然喜出望外。幾個月後,我懷着忐忑不安的心情,隨時任社科院院長的王鳳賢先生去杭州筧橋機場迎接岡田先生一行。當時岡田先生雖年已古稀,但神采奕奕,精神爽爍,給人留下了和藹可親、慈祥寬厚的第一印象。

訪問團在杭州期間,我院提出了進行兩地中青年學者交流的建議與設想,岡田先生欣然同意,並表示將儘快制訂出具體的交流計劃與合作方案。在紹興期間,當岡田先生一行探尋到雜草叢生、破敗不堪的陽明墓時,心情很是沉重,表露出欲資助修復陽明墓的意向。令我驚訝的是,不到一年,這兩件事就都有了着落。翌年四月,我與吴光先生便應岡田先生之邀訪問了九州及日本其他地區。這是我第一次出國進行學術交流,這次交流對我以後的學術發展和人生旅途所產生的影響是可想而知的。

1989年3月,由岡田先生發起,在日本全國籌集300萬日元資助紹興縣修復的王陽明墓順利竣工。同年4月,岡田先生親率33人的"王陽明遺跡探訪團"再次來華訪問。在考察完王陽明在貴州的遺跡後,便專程趕往紹興出席了"王陽明墓修復揭碑儀式",後又參加了浙江省社科院和餘姚縣政府共同舉

① 參見難波征男,《楠門學與浙江文化》,《孔子研究》1992年1期;柴田篤,《楠本正繼博士的宋明儒學思想研究》,《臺灣東亞文明研究學刊》第2卷第2期,2005年12月;柴田篤,《楠本家三代の家學と退溪學》,《退溪學論叢》第10、11輯,韓國釜山退溪研究院,2010;荒木龍太郎,《九州學者的傳承系統》,2008年3月浙江樹人大學演講稿,未刊。

辦的"首屆國際陽明學學術研討會"。在總共15天的日子裏,我隨同岡田先生探訪遺跡、參拜陵墓、講學研討、以酒會友,雖言語不通,但先生的人格力量和淵博學識已深深感染了我。

1992年4月9日至5月19日,由日本斯人會與浙江省社科院組織的"日中聯合王陽明遺跡學術考察團",對廣西、廣東、江西三省區的王陽明遺跡以及宋明思想文化遺址作了實地考察。儘管這些地區的各方面條件當時還比較落後,但岡田先生不顧84歲高齡,與中日兩國團員跋山涉水,同甘共苦,踐行和傳佈陽明精神及其"體認之學"的理念。

有一件事令我至今難以忘懷。1992年4月30日上午,已晴朗了半個多月的天空突然變得陰沉沉的,岡田先生一行佇立在江西大餘縣青龍鋪的漳水岸邊,面朝南,口吟詩,灑酒問蒼天,吊慰陽明靈。看到岡田先生淚流滿面的情形,我的眼眶也濕潤了。事後,大餘縣政府提出要在青龍鋪修建紀念碑亭,岡田先生非常贊同,回國後即發出倡議,280名日本友人和民間團體慷慨出資,後經浙江省社科院的協力,修建紀念碑亭的事很快得到落實,於是就有了1994年4月28日至5月8日的"第五回王陽明遺跡考察"暨"陽明先生落星之處"紀念碑亭的落成儀式。

後來當岡田先生得知浙江省餘姚市的王陽明故居端雲樓修復工程在資金上尚有較多困難的情況後,又再次義無反顧地承擔起在日本國內募集資金的重任,並於1996年10月31日至11月5日,親自攜捐款,並率領21人的代表團赴餘姚出席瑞雲樓的修復落成典禮。參加完典禮後,岡田先生又與京都將來世代國際財團理事長矢崎勝彥一起趕赴貴州修文縣,出席由矢崎勝彥捐贈的王陽明銅像落成式和由蔣慶先生開辦的陽明精舍奠基式。

從1986年至1996年,在岡田先生的親自指導和感召下,中日兩國學者和民間人士共組織了六次規模較大的王陽明遺跡考察。在這持續十年,橫跨大陸八個省市自治區八十餘個市縣,行程兩萬餘里,有一百多人次參加的"思想考古"活動中,岡田先生自始至終都是其中的靈魂。他以自己的執着和義無反顧的精神感染了中日兩國的學者,並以對中國文化的真摯情感和對中國人民的友好情誼,向被考察地區的人們傳播陽明學的真諦。他就像一塊巨大的磁場,不僅吸引着周圍的日本人,而且影響了跟隨他一路走過來的中國人。

十餘年時間，六次考察，三次募捐，加上無數次地來華講學和訪問，傾注了岡田先生晚年的巨大精力和財力，也牽動了無數日本學者和友人的心。此情此義，使每一個與岡田先生有過接觸和交往的中國學人和朋友都無不爲之動容，特别是我，作爲六回考察的直接參與者，三次捐款的中方聯絡人，數次講學訪問的陪伴者之一，更作爲受岡田先生教誨和關愛最多的大陸弟子，對岡田先生的遠大情懷和高尚人格有更真切更深刻的感受與體會。

而剛剛從"文革"災難中走出來的中國各地的文化復興事業，也從岡田先生所發起的"陽明之旅"那裏得到了莫大鼓舞和啓示。以餘姚市爲例，在短短十餘年間就完成了以下事項：1993年，原新建中學更名爲"陽明中學"；2002年，原管家弄居委會、山後新村居委會、候青門居委會合併，被命名爲"陽明社區"；2006年1月，原餘姚西北街道更名爲"陽明街道"；2006年，餘姚市政府出資八千萬元，搬遷了壽山堂内的居民，修復了"王陽明故居"，並被列入全國文保單位，2007年4月對外正式開放；2010年，餘姚市與中國社科院歷史所合作成立了"國際陽明學研究中心"，並於2011年10月舉辦了首届"國際陽明學研討會"，此後每年舉辦一次，形成慣例。在此以前，王陽明的講學場所——龍泉山"中天閣"也按王陽明講學時的原貌修復陳列；一條横貫陽明故居前的東西長街被命名爲"陽明東路"、"陽明西路"；其他用王陽明命名的各類場所，更是層出不窮。所有這一切，我想岡田先生若九泉有知，是一定會感到欣慰的。

現在呈現在中文世界讀者面前的這部《王陽明大傳》，可以説是岡田先生晚年花費心血最多的著作，也是他組織領導王陽明遺跡考察、踐行陽明精神的心得之結晶。在岡田先生嘔心瀝血地俯首撰寫此書期間，我正好在九州大學訪問研究，每週基本上都要去先生府上拜訪，聆聽先生的教誨，偶爾先生也會向我詢問有關陽明遺跡、世家、交遊等方面的情況，所以説我對此書的整個撰寫過程還是比較熟悉的。然而遺憾的是，當此書於2002年12月開始出版時，岡田先生已重病在身，幾乎無力對書稿進行仔細校對，而我又身在國内，幫不上先生任何忙。等到2005年10月此書第五卷出版時，岡田先生已仙逝而去，没有看到這部傾注了其晚年大部分精力的大作的全部出版。因此，此書中出現個别錯誤，是在所難免的，也是我這個學生的"失職"。對此，在全書的翻譯過程中，已大多作了直接改正而未出校記。

岡田先生曾在《王陽明大傳》的序言中説:"陽明學是體認之學,是培根之學,是身心相即、事上磨練之學。"[1]而"岡田學"的實質,概而言之,也就是"體認之學"和"培根之學"。岡田先生數十年來孜孜不倦地踐行陽明精神,其目的就是要嘗試和再現這種"體認之學"和"事上磨練之學"。我們從岡田先生極力宣導的"體認之學"和"事上磨練之學"中,不僅可以看出先生的爲學爲人之風範,而且"可以看出宋明理學的現代日本式的開展"[2]。而在岡田先生的所有學術著作中,我以爲最能代表其"體認之學"的就是這部《王陽明大傳》。《岡田武彦全集》的編輯者特地把《王陽明大傳》作爲《全集》之開篇[3],其深意似乎就在於此。

多年來,作爲弟子的我一直在試圖解析岡田先生的思想世界。然真要解析岡田先生的思想體系及其傳承道統的心路歷程,僅僅憑藉理論思考和學問辨析是遠遠不够的,主要應依靠其所宣導的"體認"或"追體認"的方法和路徑,並且去親身實踐和體悟其中的真諦。這是因爲,岡田先生所提出的一系列獨到的思想見解,本身就不僅僅是理論思辨的產物,而主要是從其數十年的人生磨煉和社會體驗中逐漸領悟到的。這也許就是岡田先生常説的治學過程與體道歷程的統一吧!

正是本着這種理念,岡田先生對我的教誨基本上採用了身體力行式的,

---

①《岡田武彦全集》,第1卷,《王陽明大傳——生涯と思想》,東京:明德出版社,2002,3頁。

② 參見藤井倫明,《日本當代新儒家岡田武彦的"身學"及其思想產生之背景》,《鵝湖》第35卷第6期,總號第414號,2009年12月。

③ 按:《岡田武彦全集》,全32卷,其中第1卷至第5卷爲《王陽明大傳》(第5卷包括《警世の明文——王陽明拔本塞源論》);第6、7卷爲《王陽明抄評釈》和《王陽明文集》;第8、9卷爲《王陽明紀行》(第9卷包括"陽明學講座"的講義《王陽明小傳》);第10、11卷爲《王陽明と明末の儒學》;第12卷爲《孫子新解》(包括《王陽明と孫子》);第13卷爲《劉念臺文集》;第14卷爲《東洋の道》,第15卷爲《東洋のアイデンティティ》,第16卷爲《朱子の傳記と學問》,第17、18卷爲《宋明哲學の本質》,第19卷爲《中國思想の理想と現實》,第20卷《中國と中國人》,第21卷爲《江户期の儒學》,第22卷爲《山崎闇齋》,第23卷爲《貝原益軒》,第24卷爲《林良齋と池田草菴》,第25、26卷爲《楠本端山》,第27卷爲《儒教精神と現代》,第28卷爲《現代の陽明學》,第29卷爲《坐禪と静坐》,第30卷爲《簡素の精神》,第31卷爲《崇物論:日本的思考》,第32卷爲《陽明學つれづれ草》。該《全集》被岡田武彦的弟子森山文彦譽爲"引領混迷時代的睿智寶庫"(參見森山文彦編,《岡田武彦全集のすすめ》,2010年10月17日印行)。另據疋田啓佑編的《岡田武彦先生業績》介紹,在岡田先生總共37種著作中,有13種是關於陽明學的;在其所監修、編集的16種中,有7種是關於陽明學的;在其所發表的118篇論文中,有35篇是關於陽明學的。由此可見,陽明學研究在岡田武彦的研究生涯中是佔據絶對分量的。

智寓於情、行勝於言的體驗教學法，即使在日常講學過程中，也並不停留在知識層面上，而是更多地教我如何做人，怎樣與古代聖哲進行心靈的溝通和對話，在“追體認”中領悟先哲的情思和感懷。通過近二十年的交往，我從岡田先生身上，不僅感受到一位思想大師的睿智和胸懷，更體察到這位幾乎與20世紀同步的日本儒者的高潔品格。故此我堅信，《王陽明大傳》中文版的出版，不僅會有助於國人對心學大師王陽明的瞭解和認知，也會有助於國人對日本當代儒學家岡田武彥的瞭解和認知。這也是我願意向中文世界的讀書推薦此書的初衷。

2012年5月謹序於杭州心閑齋

評商偉著《禮與十八世紀的文化轉折：〈儒林外史〉研究》

劉紫雲

價值的界定和意義的探尋，始終是人文學科研究所繞不開的話題。長期以來，對《儒林外史》"諷刺小説"的定位及"批判現實主義"方法論的認識，預設並不斷强化了這一規範化閱讀乃至理解的視角。商偉教授的《禮與十八世紀的文化轉折：〈儒林外史〉研究》一書[①]，對20世紀以來的研究範式和方法論持謹慎的批判態度，並嘗試從文學的場域暫時抽身，轉而取徑思想文化領域，以18世紀文化轉折及文人章回小説的創作爲横縱坐標軸，爲《儒林外史》的研究建立起一個新的參照系，同時也爲理解吴敬梓及其筆下的儒林蹤跡提供一個更爲廣闊的歷史舞臺。

作者學習單位：北京大學中文系

① 嚴蓓雯譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2012。此書由哈佛大學亞洲中心2003年所出英文版原著 *Rulin waishi and Cultural Transformation in Late Imperial China* 翻譯、改寫而成，是美國漢學界研究《儒林外史》的最新成果。美國漢學界相關書評到目前爲止總共有三篇，分别是黄宗泰(Timothy C. Wong), *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 124, No. 1 (Jan. — Mar., 2004), pp. 160-165; Allan H. Barr, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 64, No. 1 (Jun., 2004), pp. 145—152；以及 Maram Epstein, *The Journal of Asian Studies*, Vol. 64, No. 1 (Feb., 2005), pp. 177—179。這三篇書評的相關論點，本文在下文的評介中亦將酌要提及。西方漢學此前較爲顯著的相關研究有黄宗泰《吴敬梓》(*Wu Ching-tzu*), 1978；黄衛總(Martin Huang)《文人與自述：18世紀小説中的自傳性》(*Literati and Self-Re/Presentation: Autobiographical Sensibility in the Eighteenth-century Novel*), 1995；羅溥(Paul S. Ropp)《現代中國早期的異議：〈儒林外史〉和清代社會批評》(*Dissent in Early Modern China: Ru-lin wai-shih and Ch'ing Social Criticism*), 1981；斯蒂芬·羅迪(Stephen Ruddy)《中華帝制晚期的文人身份及其在小説中的表現》(*Literati Identity and Its Fictional Representations in Late Imperial China*), 1998.

在這一參照系裏，吴敬梓作爲顔元、李塨的追隨者以及“禮儀主義”[1]的踐行者這一事實再度浮出歷史地表，從而在《儒林外史》與18世紀的文化轉折之間建立了切實可靠的歷史連結點。通過《儒林外史》的寫作，吴敬梓得以將當時文人圈的軼事醜聞、思想界的關注討論鎔於一爐，並以小説敘事的方式對思想困境和文人危機進行反思和重構。吴敬梓不僅是過去所熟知的與科舉制度作戰的諷刺鬥士，同時還是“禮儀主義”的踐行者。他不斷反躬自省、質詢更新的精神特質，也滲透到《儒林外史》敘事的方方面面，使得文人章回小説成爲一個開放性的批判空間。這一觀察視角，無疑與以往的研究視角構成了對話關係，同時也重新激活了《儒林外史》的閲讀體驗。

一、重新定義“文人小説”

《禮與十八世紀的文化轉折：〈儒林外史〉研究》一書，以清中期思想界、文人圈中至爲關鍵的考據學研究（朴學或漢學）及有關“禮儀主義”的議題和討論，作爲理解和把握《儒林外史》的框架性概念，以此將思想文化和文學研究這兩條綫索緊密地聯擊在一起。值得一提的是，這一跨學科的研究思路首先基於這一文學史論斷：“《儒林外史》在傳統中國文學中的突出地位，很大部分歸因於它是文人小説的巔峰之作。”[2]“文人小説”的定位，是作者展開論述的出發點，同時也是歸結點（第四部分：重新定義文人小説）。

作者在“導論”中勾勒了18世紀文化轉折的基本情形，並嘗試在這個框架下還原吴敬梓的禮儀視野，進而由此把握小説的内在精神。考據學的興盛及其影響之下的“禮儀主義”的復古傾向，被視爲18世紀極爲重要的思想文化事件。對這段歷史的還原和理解，涉及對已有歷史研究的借鑒。有意思的是，

---

① “禮儀主義”一詞，直接譯自英文Ritualism，是西方學界尤其是研究儒家的學者對清中期有關禮儀制度討論和實踐的概括。筆者爲了與作者的論述保持學術習慣上的連貫性，下文也使用該詞來評介相關學術現象。

② 商偉，《禮與十八世紀的文化轉折：〈儒林外史〉研究》，“導論”，1頁。下文引用本書内容將隨文標注頁碼。

有關清代初期和中期的思想史論述①卻常常指向兩個對立的方向:"偶像破壞"②的革命性和儒家復古主義的保守性這一悖論性關聯。由此,作者還極其敏銳地捕捉到,在18世紀文人章回小說中,文化層面的悖論性關聯被轉化成一個敘述呈現的模式:在文人小說中,對儒家社會的反諷與對儒家秩序的渴望悖論性地結合、並存。

《儒林外史》作爲文人小說的代表,也糅合了反諷戲擬與道德想像兩個極端。值得一提的是,傳統"諷刺"讀法將第1回王冕的退隱視爲吴敬梓個人清晰且固定的道德規範,並以此爲準則來衡量此後的章節,但作者通過文本細讀以及對《水滸傳》以來的章回小說架構的分析提出,第1回和56回是對章回小說傳統架構的借鑒,形式意義大於內容,而第1回的道德標準不僅没有在此後的敘述中得到真正的實現,反而偏離中心而變得含混不清(382頁);其次,即便是在第1回道德準則下被視爲"正面"的人物,如莊紹光、虞育德、杜少卿等人,在吴敬梓多重視角的敘述策略中也暗含"微詞"。没有任何一個人物,任何一種選擇和行動可以說是完全"正面"的,吴敬梓通過嚴密的敘述暗示了瑕疵的一面,但又没有將之歸入"反面"。基於此,作者對"諷刺"論斷持保留看法,而換用西方文學傳統中的"反諷"修辭一說。"反諷"不同於"諷刺",它揭示對象的表裏不一,同時又與對象保持若即若離的關係。對吴敬梓道德立場的不同理解,也使得他筆下的儒禮世界呈現出更複雜的紋理和構成。"五四"以來的"批判禮教"論將吴敬梓視爲"傳統禮教"③的決裂者,從而將這個姿態普遍運用到對小說有關"傳統禮教"議題的分析中。最具代表性的莫過於第

① 在這一點上,作者主要以西方學界的研究成果爲展開論述的基礎。參見艾爾曼(Elman),《從理學到樸學》(*From Philosophy to Philology*),趙剛譯,南京:江蘇人民出版社,1995;周啟榮(Kai-wing Chaw),*The Rise of Confucian Ritualism in Late Imperial China*(《晚期帝制中國儒家禮儀主義的興起》),Stanford:Stanford University Press,1994。

② 這一觀點得自艾爾曼的相關研究結論,艾爾曼認爲,清代考據學以其學術方法和思想上的革新,對儒家傳統經典構成了衝擊甚至是解構,因而稱之爲"偶像破壞"(Iconoclasm)。

③ 筆者以爲,"傳統禮教"是"五四"以來對儒家傳統禮儀秩序的一種帶有道德批判的概括,這個概念作爲學術術語存在一個盲區,並造成了一種平面化的歷史觀,即假定"禮教"于吴敬梓而言,也是一個屬於"傳統"的過去整體,儒禮的內部差異也在這一術語的平面化觀照下被掩蓋了;由此得以將吴敬梓與其所處的當下"禮儀"實踐剥離開來。不過,對於歷史的在場者如吴敬梓而言,似乎還不存在所謂"傳統"的過去時定義,更不會使用"禮教"這一具有蓋棺論定意味的術語來指稱他所批判同時又建構的儒禮。在這個意義上,"禮儀主義"或者"儒禮"等較爲中性的概括,作爲學術術語或許會更加客觀,也更切近歷史語境。

47回王玉輝逼女殉夫被貼上"禮教吃人"標籤的同時,也被解讀爲吴敬梓對"禮教"的無情抨擊。然而,正如商偉所指出的,對吴敬梓姿態的假定更多地摻雜了"五四"一代人的自我投射。作爲替換,作者认为,"禮儀主義"的視野更有助於我們理解吴敬梓對其所身處其間的儒禮的複雜態度。

"禮儀主義"的興起,與清初文人對晚明危機的反思密切相關,也是對宋明理學的批判和矯正。作爲清初"禮儀主義"宣導者顔元、李塨的追隨者,吴敬梓對這一議題表現出極大的關注,對儒禮的批判、重構和反思便成爲《儒林外史》謀篇佈局的内在邏輯。第37回對泰伯祭禮的呈現被作者視爲整部小説的高潮[①],但幾乎同時,在《儒林外史》研究史中,第37回又因其對禮儀程式的刻板呈現而引起許多學者對其真僞問題的討論。商偉在這個問題上另辟新徑,從文體特徵和文本來源著眼,爲37回的敘述特徵提供了一個更有説服力的解釋:泰伯禮搬演過程的枯燥呈現,以當時所流行的儀注等禮儀指南爲藍本,甚至部分段落是從丘濬(1421—1495)《家禮儀節》中逐字照抄而來的(50頁)。

以第37回爲界,同時再拎起一頭一尾以及中間的轉折,作者富有啓發性地將《儒林外史》(56回)劃分成五個部分:第1回和第56回各自獨立爲一部分,第二部分(2—30回)勾勒出文人道德上的墮落等普遍失範的群體圖景,由此引出第三部分(31—37回)對此失範的反思和回應,第四部分(38—55回)則展示一組個人通過日常生活實踐來履行禮儀規範的可能,然而,在群體失範和制度性危機面前,個人性的詩意嘗試也不可避免地顯得如此單薄無力。在此基礎上,吴敬梓以小説敘述的形式呈現了兩種不同類型的儒禮,商偉提煉概括爲"二元禮"和"苦行禮",前者指稱以理學爲代表、言行不一的儒禮,後者是吴敬梓所建構、以行動代替言述的儒禮,分别對應小説第二、第四部分。這兩個概念是作者考察整部小説敘事脈絡、節奏乃至精神轉折、内在變化的一

---

① 這個觀點並非一空依傍,正如作者在書中所指出的,"清代評注家和現代學者都早已指出,這一事件構成了整部小説的高潮"。詳見本書"導言",33頁,注釋[1]。西方同行的評介亦指出,"He follows the lead of Shuen-fu Lin's early (1977) article 'Ritual and Narrative Structure in *Ju-lin Wai-shi*' in identifying chapter 37 of *Rulin waishi* as its structural core, while of course going much further." 詳見黄宗泰,*Journal of the American Oriental Society*, Vol. 124, No. 1 (Jan. — Mar., 2004), pp. 161。

個透鏡。不過,正如西方學者所指出的,如果作者能將這一對術語放諸當代有關"禮儀主義"的歷史研究語境中來界定和衡量,或許會更有説服力[1]。然而,極富洞察力的是,作者對兩個概念的把握,没有停留在非此即彼的二元論調上:吴敬梓並没有簡單地從"二元禮"轉向"苦行禮",即便是對他自己所建構的"苦行禮"也有所保留而非完全認同,並不斷地以敘述的方式進行質問和反思。那麼,回過頭來重讀第47回,或許能讀出截然不同的内涵:作爲吴敬梓努力建構的"苦行禮"的踐行者,王玉輝不僅是吴敬梓所批判的對象,同時也象徵了吴敬梓對"禮儀主義"實踐的自省。

對文人小説家自省維度的體認和闡發,是本書極其重要的一個論述點。作者還提醒讀者注意這一事實,即這種自省意識是在儒學内部自行生發的,這也彰顯出在現代西方的衝擊之前,"局内人"如何對自身局限和困境做出反思和應對。也正是在這個意義上,吴敬梓以及《儒林外史》對儒禮的質疑和重構才顯得彌足珍貴。

吴敬梓的自省,主要體現在他將《儒林外史》構建成一個"批判性的媒體"(導論,25頁)。那麼,這種構建如何可能,以及在哪些層面上定義所謂的"批判性"? 本書的論述主要從敘述創新和道德想像兩個層面來理解《儒林外史》的批判性,前者涉及文本的敘述策略,後者則關乎小説的價值取向,而這兩者共同構成對"批判性"的建構和維繫。

吴敬梓對其自身寫作的"外史"定位以及對文人章回小説傳統的借鑒和創新,構成了敘述層面的"批判性"和自省。"外史"乃相對於"正史"而言,這一定位賦予《儒林外史》獨特的文化品格、敘述動力和文本特徵。如同上文所談有關清代中期的思想研究,作者基於艾爾曼的觀點進一步闡發考據學的革命性,即考據學派將時間維度引入經典的研究之中,從而打斷了傳統儒學由儒家經典文本直接轉化爲道德實踐的鏈條。通過"時間"這一視野,作者又十分巧妙地將文化轉折的討論連接到對小説敘述時間的發掘,即《儒林外史》中

---

① "The distinctions between the two kinds of ritual modes are crucial to the author's analysis. His discussions of them would be stronger if he had explained his choice of terminology and had grounded his schema in the current literature on ritual." 參見 Maram Epstein, *The Journal of Asian Studies*, Vol. 64, No. 1 (Feb., 2005), pp.179。

"世俗時間"的帶入及其對正史權威敘述模式的改寫。第15、16回匡超人的心路歷程爲這個觀點提供了絶佳的注脚。匡超人以一個樸實農村少年的形象出現,繼而被官方褒獎爲"孝子",最後卻淪爲一個恬不知耻的吹噓者。與正史敘述所熱衷的"孝子"題材進行對讀,《儒林外史》的匡超人敘述將令人錯愕不已;"吴敬梓將孝子的形象從封閉自足的傳記形式中解放出來,置之於一個社會輿論和世俗關係的更大網路中,從而凸顯出後者對孝子性格和人生選擇的深刻影響"(185頁)。匡超人人格轉變的實現,有賴於吴敬梓對"世俗時間"的引入。在傳統正史敘述中,時間的封閉性是確立人物完整性及其價值建構的敘述策略;吴敬梓則讓匡孝子從史傳世界中走出來,在世俗世界中隨波逐流,爲時間的洪流所腐蝕、塑造,一直"處於變化成長的未完成的過程之中"(179頁)。通過文本細讀達成的對"世俗時間"的"透視",是本書極富洞察力的論述亮點。"世俗時間"的引入鬆動了傳統史傳時間的封閉環節,從而爲"外史"這一批判空間的建立提供了可能。

如果説作者從歷史的"正途"進入,卻不得不在邊緣地帶的"非官方立場"上爲吴敬梓找到了"局外人"這一"安身立命"處,同理,作者本欲從白話小説傳統入手爲《儒林外史》定位,最終卻又不得不在已有的章回小説譜系之外爲其覓得"一席之地"。章回小説作爲一個文類,其歷史編纂與口頭文學的雙重起源賦予其獨特的文化立場,即非官方立場。通過對白話短篇小説以及白話章回小説傳統的回溯,作者從敘述結構和敘述者兩個角度,闡述了《儒林外史》如何在這一傳統中借鑒、吸收已有的歷史資源,並在此基礎上做出文人化的調整和創新。晚清以至於近現代的不少學者,在西方小説及文學觀念的影響下,對《儒林外史》的敘述技法頗不以爲然,魯迅所謂"偉大也要有人懂"便有感於此,即便如此,魯迅對《儒林外史》的敘述結構也難免抱憾,所謂"雖云長篇,頗同短制"[1]。作者没有從整體上給出籠統的判斷,而是通過文本細讀,條分縷析小説敘述結構上更爲複雜的混合狀態及其所帶來的敘述視角等方面的革新。小説開頭(第1回)和結尾(第56回)的基本框架,以及微觀層面的一些呈現,作者認爲,都借鑒了傳統章回小説的寫法;尤其第37回,明顯受《水

① 魯迅,《中國小説史略》,北京:人民文學出版社,2006,227頁。

滸傳》寫法的影響，以一次儀式或公共事件構成小説的高潮。但是，小説主體部分的段落式敘述結構，則又與這一傳統框架相抵牾，而與17世紀以來的白話小説，尤其是短篇小説的傳統有更密切的淵源關係。作者認爲，這兩種看似齟齬的敘述結構的組合背後，實際上融合了兩種截然不同的敘述視角，即權威敘述和多重視角敘述，而後者幾乎主導了整部小説的敘述傾向。通過對白話小説演變的回溯，作者令人信服地論證了吴敬梓對已有歷史資源的借鑒；同時，在文人對章回小説的創造性調整和變革這一歷史序列中，商教授提煉了"共同話語"這一概念，以此切入對小説敘事層面的分析。"共同話語"，是"儒家話語的大衆版本，一種觀察世界和解釋現實的方式，它與其他來源的價值觀、經驗、智慧以及常識相互混合，也相互補充"（249頁）；相對於統治階級意識形態自上而下的投射而言，"共同話語"更强調"面向公衆的言説和書寫怎樣構造了社會的公共價值觀"（250頁）。自宋朝以降，儒家文本的大衆普及版開始廣爲流傳，此後依託印刷術以及文人對教育的關注而更爲盛行。在"共同話語"的形成和傳播這一更大的歷史情境中，白話小説扮演了一個極爲重要的角色。就明清白話小説而言，由敘述者模擬説書修辭[①]所建構出來的説書人，是"共同話語"的普及者和維繫者。此外，全知視點的運用也"功不可没"。但是，在白話小説（包括白話章回）的譜系中，也出現了諸如《金瓶梅》中説書人的權威聲音與反諷共存的試驗，這些已有的嘗試也爲吴敬梓所吸收借鑒，並且被發揮到極致。《儒林外史》以多重視點代替了全知視點，不僅將小説人物置之於一個由多方評論交叉互補所組成的多重視角中，同時還將讀者置之一個逼近現實生活的情境，即對外部世界資訊的不對稱和不完整。第28回龍三的插曲（261—263頁），極好地詮釋了這一敘述策略。當小説中的在場者或揶揄或譏諷這一莫名來客時，讀者卻完全被蒙在鼓裹；只有通過對所有在場者的聲音、態度進行多方收集、分析這樣近乎偵探的思維過程，讀者才有望最終理解28回所呈現的場景。在這個意義上，讀者"由此得到的不只是新的

① 作者對模擬説書修辭的産生這個問題有獨到的觀察，"至於説，是否可以從這些作品中復原口頭説書的歷史情境，我以爲並不重要，當然，能否做到也很值得懷疑，因爲模擬説書語境畢竟是與書寫和印刷密切關聯的文本化過程的産物"；與其説是已有説書傳統的遺留，更不如説是書面化的創造。詳見251頁。

敘述方法和修辭策略,而是感知和呈現世界的新的範式”(265頁)。

“共同話語”的維繫,還有賴於通過權威敘述者來保證話語與本文實踐之間的順暢轉化,進而又將文本實踐進一步轉化爲現實實踐。然而,在吴敬梓筆下的儒林世界中,這一轉化機制宣告失效。最經典的便是第9、11回和12回婁氏兄弟尋訪高逸豪俠的鬧劇。婁氏公子引經據典,以《史記》中的魏公子、《三國志》的劉備自許,但卻在一次次不斷升級的鬧劇中被迫放棄這一高雅的舉動。作者以爲,吴敬梓“以敘述的形式揭示了歷史的斷裂”(277頁)。歷史的連續由“共同話語”來維繫,就小説層面而言,“對古代先賢的確認不只是過去文本的簡單重複和複製,而是通過文本中人物的身體力行來完成經典文本的再生産,也就是通過敘述和闡釋促成規範秩序向現實秩序的轉化,並確保二者之間的内在同一性和連續性”(276頁)。很明顯地,對吴敬梓筆下的婁氏兄弟而言,尋賢訪逸的失敗意味着以往有關聖賢的文本再也不能順暢轉化爲實踐了,“共同話語”也因此而難以維繫。

“共同話語”的瓦解以及權威敘述者的退出,帶入了《儒林外史》的批判維度,同時也引起讀者對吴敬梓“道德想像”的思考,這也是作者所謂“悖論性關聯”的另一端。雖然作者以“反諷”替代了“諷刺”,同時也否定了由第1回所預設的統一道德準則,但不可回避的是,“反諷”也建立于某種道德想像之上,否則“諷”便無從談起。那麽,這種道德想像究竟存在麽?以什麽方式?是否有實現的可能?吴敬梓又如何看待?

商偉認爲,相對於17世紀的反傳統主義者而言,吴敬梓乃至其他18世紀的文人小説家對正史權威敘述的質疑並没有導向玩世不恭或虚無主義,而是將章回小説定義爲文人的“批判性媒體”。這種質疑構成了他們重新建構道德想像的直接動力,但不無悖論的是,反過來也使得敘述層面的道德重建陷入兩難。爲了與“二元禮”的“言述性”相區分,吴敬梓摒棄了神話敘述,以幾乎完全複製儀注的方式來組織泰伯禮的段落。然而,在神話敘述缺席的語境下,神話命題和儀式程式並不足以推進小説敘述,反倒壅滯了小説的發展。因此,在小説後半部分,吴敬梓時而有所保留地回歸到權威敘述的傳統形式(如傳記)。在這個意義上,《儒林外史》作爲文人小説,其强烈的自我意識和無情的自我質疑,構成了小説敘事的驅動力,同時也重新定義了文人小説。

二、跨學科視角及其方法論意義和問題

縱觀自晚清而來的《儒林外史》研究，從學術史的理路來看，是關注焦點、方法論的變遷史；然而，若從思想史的角度來看，同時也是意識形態和文化心態的演變史。

對《儒林外史》比較系統的研究始於"五四"之後，胡適的實證主義研究爲此奠定了基礎，並開啓了此後蔚爲大觀的傳記式研究和本事、原型的考索；幾乎與此同時，魯迅在傳統小說的序列中將其定位爲"諷刺小說"並給予高度評價。三十年代隨着"諷刺小說"的興盛，張天翼等作家對《儒林外史》的創作論投注了較多的關注。五六十年代由於意識形態的影響，"批判現實主義"文學觀及其研究範式幾乎成爲唯一的闡釋模式；《儒林外史》的研究也被分割成如"思想内容"、"藝術表現"、"創作方法"、"人物形象"等幾個較爲固定的板塊。八九十年代以來研究視域不斷擴大，美學、文化、敘事理論等新的理論資源和研究範式爲此前較爲封閉的研究打開了許多新的視窗。但是，總體而言，對《儒林外史》的評價，無論從小說"主題"、"思想"，還是對小說文本形式、敘述結構的把握，並没有超越"五四"學者的"諷刺小說"以及"實同短制"的論斷[①]。

此書極爲值得稱道的一點是，作者對方法論及其背後的文學觀有充分的自覺、自省和批判意識。"那就是如何將考據、文本細讀和理論建構結合起來，幫助確認切入小說敘述的綫索，或落實它與外部語境的歷史關聯，然後通過對小說文本的持續性細讀，來把握它在儒禮批判和重建過程中不斷演進和自我調整的脈絡和動力"（中文版序言，9頁）。本書充分利用了已有的人物本事、素材原型的考證來論證吴敬梓的交際圈與《儒林外史》寫作的互動。此外，作者嘗試通過"禮儀主義"這一文化視角將小說中看似斷裂的點，重新連接到這張更大的網路中，並在一個相互關聯的動態關係中理解其意義。商偉在第38回中讀出了郭孝子的悔意和哀歎，打破了"孝子"所應該具備的完整形象，但緊接着又將這種斷裂與吴敬梓對"苦行禮"的反省相聯繫，從而將其重

① 此前已有對此問題的反思，如1984年11月在南京召開的紀念吴敬梓的會議上，周林生、蘇海《〈儒林外史〉是批判現實主義文學嗎?》一文，對此觀點持否定意見。周中明《"以公心諷世之書"》，認爲僅以批判現實主義來概括這部小說的特色，遮蔽了它獨有的光彩。

新續回邏輯的鏈條中。又如,如何看待第55回市井奇人的安排? 幾乎所有的讀者都能讀出它在整部小説的不合時宜感。商偉通過“抒情”與“反諷”的對立,將市井奇人的安排視爲吴敬梓在現實失落後對抒情傳統的暫時歸隱,然而,這一對“抒情”的陶醉在“反諷”盛行的文本中早已失去了它應該有的份量,從而顯得輕飄失真。再如,第56回這樣甚至曾被視爲僞作的段落,作者没有從一貫文獻考索的角度入手,轉而從章回小説傳統入手,與《水滸傳》以來的框架設置慣例進行對比,論證其是對章回小説傳統形式的遵循。這些讀法和論述,雖然不能説是絶對正確地詮釋了它們的内涵,但卻换個角度重新激活了這些原本屬於文本綫索中的斷裂點。

此外,對“文人小説”譜系的體認,文類學的充分自覺,以及作者一貫的對印刷文化的關注,都被組織到本書具體論述過程中,並且引出對已有材料的新解讀,以及也引起對新材料的發現。如上文所述,有關第37回泰伯禮文本來源的考察便帶有充分自覺的文體意識,與儀注文獻的對讀也更新了已有的閲讀體驗。最富啓發性的是,作者通過對18世紀文人章回小説在寫作、流通印刷和接受方式上的考察,賦予其批判性的文化品格。作者轉引徽州鹽商的文書來印證小説第47回王玉輝爲女兒立貞節牌坊背後的象徵性資本與實際利益的轉换機制(134頁),所引材料及其解讀都令人耳目一新。尤其是作者對本文細讀以及激活閲讀的重視,讓我們重新思考有關文學研究與文本閲讀的關係,以及文學理論的有效與失效等問題。文本細讀源自于歐美學界上世紀六十年代以來的“新批評”傳統,在幾經探索和實踐之後,至今仍不失爲一種有效的文學研究方法。作者在此書中的細讀實踐爲其西方同行所稱道[①],其緣由可能還在它真正觸及了文學、文本以及研究等的核心問題。文本細讀並非鐵板一塊,在長期的實踐中也形成了許多具體而微且有效的閲讀范式,諸如寓言式閲讀(Allegorical Reading)、象徵性閲讀、隱喻讀法(筆者提煉)等。本書對匡超人自我否定式成長(多種文類)、魯小姐與蘧公孫的結合(時文與詩歌),乃至名士與舉子(詩歌與時文)的對比,都伴隨着文字層面之外的文體

① 上文提及的三篇書評,都對作者的深度細讀讚賞有加。黄宗泰一文,參見162頁;Allan H. Barr一文,147頁;Maram Epstein多次提及本書在文本細讀方面的出色展示,詳見178—179頁。

隱喻讀法。同時,將文本細讀與傳統式考據、文獻考證相結合,也體現了作者對方法論的反省,對文本細讀邊界以及分寸感的把握;將文本細讀與文化研究相結合,也爲本書的論述提供了兩個出發點,一個從文本内部出發,一個從外部進入,兩條綫索通過文本細讀整合到了一起。這與傳統"文史互證"的理路看似相同,但其落脚點及其主客體的定位卻非常不同。本書的落脚點仍在於小説這一文體上,將這一文體的表述方式置之於更大的歷史、文化座標中,在同一議題的層面上,觀察小説敘述的優勢,並且通過與更大的網路建立歷史連接點,來理解小説敘述層面諸如敘述結構、敘述者以及敘述斷裂點等問題。"文史互證"則是對文學、歷史的平行交叉研究,彼此互爲主客體,其論證也大多在文字材料的層面上進行,而不限於特定的文類學或文體學的角度。

此外,我們還不難看到漢學研究作爲西方學術的一個分支,如何在整個西方文化和理論語境中汲取資源並進行轉化論述。筆者不敢自命解人,僅就已有的閱讀經驗而言,本書的批判維度,無論是對吴敬梓的自省、自我質疑等批判意識的體悟,對《儒林外史》中體制性危機的洞察,對文人身份危機的關注,還是作者對方法論乃至對當下的回應,都令人聯想起西人自葛蘭西(Antonio Gramsci)而來所一度重申的知識份子的批判立場和獨立傳統;尤其是作者對吴敬梓"局外人"的定位,似乎回應了薩義德(Edward Waefie Said)對知識份子作爲"局外人"[①]的期許。當然,已有評論者指出,此書中的一些論點並非作者一空依傍的獨創,而與近三十年來西方漢學界對中國18世紀小説研究的方法論轉變這一學術背景息息相關,尤其是本書對"批判性"視角的闡釋,早在黄衛總等人的研究中初露端倪甚或已有較爲充分的討論[②]。這只能從另一層面强化這一事實,即本書中的諸多議題與其所根植於其中的學術乃至文化語境不可分割,這也讓我們從中西雙重視野中來理解本書與已有學術

① 參見薩義德著,單德興譯,《知識份子論》,北京:生活·讀書·新知三聯書店,2005。

② Allan H. Barr, "But in the West, over the last thirty years, alternative approaches to this eighteenth-century novel have come to be favored. Yu-kung Kao has drawn attention to the novel's lyric vision, and Martin Huang has examined the self-critique and self-negation apparent in the autobiographical dimensions of the novel. More recently, David Rolston, placing the book in the context of traditional fiction appreciation, has described *Rulin waishi* as the prime example of a novel whose commentary is not overt, but latent", p.145.

傳統的對話關係。

此外,作者對《儒林外史》文本開放性、未完成性的闡述,對多重視角的分析,也讓筆者一再想起巴赫金在分析成長型教育小説時所使用的"未完成性"的概念、研究陀思妥耶夫斯基的小説中所提煉的"複調理論"以及他在旅行小説中對時間議題的一貫關注。對話語與實踐及其轉化機制、權力運作機制的呈現,也讓人想起福柯式的權力論述。當然,于西方讀者而言,這些都是不言而喻的常識;筆者無意也無必要一一坐實作者學術思想的淵源,但是,這些似曾相識的學術思想和理論的不謀而合,讓中文讀者得以管窺歐美理論資源的整體圖景及其如何自然延伸到每一個人文學科之中。在這個意義上,漢學研究成爲歐美學術語境的一個縮影,也爲我們理解整個西方文化語境打開了一扇窗户。還是在這個意義上,作者似乎也將批判性視角延伸到其學術寫作行爲本身,通過文字風格和行文佈局來定義其對學術創作的理解;同時,這一批判性思維還可以延伸到讀者對此書的評介中,由此構成有關《儒林外史》作爲"批判媒體"的三個層面:作者、讀者/研究者及其寫作、對研究著作的評論。

然而,正如所有跨學科研究所面臨的挑戰一樣,學科之間如何建立邏輯關聯以及在多大程度上奏效等問題也再度成爲筆者所關心的問題。商偉將本書的立論建立在這一雙重命題上:一是"考據學和儒家禮儀制度的研究與實踐構成了18世紀思想學術史的中心事件,也標誌着18世紀精英文化的重要轉型"(中文版序言,2頁)這一歷史命題;二是作爲描述文人世界的《儒林外史》,以重建儒家象徵秩序的泰伯禮爲其敘述結構的核心(中文版序言,3頁)這一文學命題。因此,有關18世紀思想文化轉折的研究,以及如何定義18世紀的思想文化轉折等問題,便成爲本書立論的起點。然而,如上文所述,關於清初期和中期的思想史的論述常常指向兩個對立的方向:一方面是思想學術的反傳統傾向,另一方面卻是儒家復古主義。作者認爲,無論沿着哪一端都有可能導致對這一文化轉折的"偏見",因此應該在二者的悖論性關聯中來理解其内涵。進而,這一文化層面的悖論性結合又被轉化成文人小説敘述呈現上"偶像破壞"與"道德主義"的並存。由此,作者將文化與文學通過一種同構邏輯編織在一起。正如西方學者對其將"二元禮"與小説層面的"敘述"平行

對應所表現出的擔憂[①]一樣,筆者對上文所述更大框架下的平行對應邏輯有同樣的擔憂:這種同構轉化是毫無障礙的嗎?是否走得太遠了?固然,這些"天然"的轉化基於這樣一種文學觀,即文學是"社會性的象徵行爲"(導論,15頁),而且有賴於在歷史與文本之間建立連接點。那麼,文學果然是社會性的象徵行爲麼?是否總是能在個人化的表述與社會文化層面建立某種歷史連接點?作者將吴敬梓在敘述上的創新歸之于一種文化思考和自我質詢,而筆者以爲,横空出世的天才論在這裏並非完全没有立足的空間。敘述創新中所可能存在的個人因素,並不能完全被象徵性的社會行爲所網羅。那麼,在文化與文學之間建立某種同構關聯時,其邊界在哪裏?當然這個問題會繞回到對文學本質的理解。

與此問題相關聯的是寓言式解讀或者隱喻式、象徵性讀法。文化層面與文學層面的對讀和轉换,有賴於象徵性細讀法。比如,對小説敘述中權威敘述者的分析,作者認爲"權威敘述者所控制的敘述形式本身至少是在象徵的層面上部分地複製或再現了儒家精英傳統的機制"(導論,19頁)。然而,這引起了另一個矛盾。作者將吴敬梓對説書修辭使用降至最低程度這一舉動,闡釋成對權威敘述的摒棄,那麼似乎也就默認這一結論,即權威敘述及其主導下的"共同話語"與説書修辭互爲表裏。但是,正如作者所揭示的,章回小説從其文類來源上來看有其天然的非官方、民間的立場,而説書修辭便是作爲民間來源的證據。也就是説,説書修辭成爲民間來源的代名詞。那麼,又如何理解有賴於説書修辭的權威敘述與説書修辭的民間性之間的悖論?

此外,作者將《儒林外史》文人道德的淪落及其行爲失範歸因於"二元禮",即儒家禮儀秩序的雙重性和内在矛盾,同時也認爲與儒家學説官方體制化的歷史過程有關(導論,17頁)。然而,如果是禮的象徵系統本身存在問題的話,那麼是否意味着早在吴敬梓的時代之前,甚至從這個象徵系統運行之日起,文人道德墮落和失範都已經是注定了的,或者説文人群體早在這之前便已面對了這個問題,那麼,爲什麼一直到《儒林外史》中才演化成一個群體

① Maram Epstein, "At certain points in the analysis, I felt that the elegant schema was pushed too far, especially in the parallel drawn between dualistic ritual and narrative", p.179.

性的危機？當然，時間的因素可以被解釋成歷史事件的催化劑，然而，不能不承認的是，時間的因素使得歷史研究不可複製，即特定時段的研究結論不能輕易地普遍化。作者建立“禮儀主義”視角時，似乎回避或部分遮蔽了對其他因素的考量[①]。當然，從科舉制度角度出發的討論已經不勝其數，筆者無意于重申此方面的研究，而是想暫時跳出“禮儀主義”的框架，看看這個框架是否足以解釋這一特定時期文人群體的道德危機，而不只是普遍意義上的文人道德失範問題。筆者以爲，《儒林外史》還彌漫着一種文人安身立命的生存危機感，理想的禮儀秩序固然可以爲文人提供一個安身立命之所、文行出處的嚮導，但這種具體而微的生存危機感已遠非理想的禮儀秩序所能消解，而涉及更大的文人階層的分化和重組等問題。作者雖然也觸及了“學術職業化”等現代性命題，但卻没有進行深入論述。

最後，作者通過“反諷”與“抒情”這兩個對立的修辭來把握小説内在的情緒變化。“在寫作《儒林外史》的二十多年中，吴敬梓年齒既長，閱世已多，對筆下的人物也有了更多的寬容和同情”、“相應而言，小説後半部的主題和風格也有了明顯的改變。敘述的筆調漸趨從容和緩，嘲諷的機鋒略有收斂，而對家園的嚮往以及與之伴隨的失落感也帶來了新的情感内涵”（跋，387頁）。作者由此從24回就開始追溯吴敬梓的詩意情懷，然而，横亘在中間的還有諸如47回（方鹽商大鬧節孝祠）那樣“煞風景”的尖鋭嘲諷，這一斷裂點即便在這個框架下也很難彌合[②]，甚至破壞了作者對抒情性綫索的建構。當然，作者也提到，“不容否認，小説中的確存在一些顯見的斷層或矛盾，但是如果我們認真審視一下它所展現的自我反省的過程，還是不難辨認出小説敘述的内在邏

① 類似地，從“禮”的問題出發，Maram Epstein在其書評中提及作者可能過分强化了泰伯禮的超越性，而弱化了其落實於世俗規範的初衷及其與文人群體之外更大的世俗共同體的關聯，“[Shang conflates the Taibo myth with ritual practice and consistently treats atemporal ritual as in opposition to the mundane world.] Although li is an abstract ideal, its performance should infuse the mundane and be integral to it. Ritual , in all its forms, is an articulation of an ongoing set of practices designed to cultivate the moral self and shape ethical relations between all members of a community”，p.179。

② 黄宗泰則認爲，在“禮儀主義”的理解框架中，仍然有許多章節和段落無法得到很好的理解，或者因這一理解框架而被相對忽略了，比如第1回以及前30回。“The total focus on the ritualistic portion, however, leaves too much of what we know about Rulin waishi basically unaccounted for; this is especially so with the first thirty chapters, more than half the original text.” p.162。

輯，及其不同部分之間的相互關聯”（導論，25頁），但是，有關五河縣的冷嘲熱諷式描寫，無論如何仍顯得如此突兀而錯愕。這大概是不能否定的閱讀現實。

筆者無意于挑戰作者的文學觀及其十分富有闡釋力的理論框架，只是希望拋磚引玉以引出更多的思考。上述問題可能未必是真正存在的問題，而只代表了某種傾向被發揮到極端的另一種可能以及對這種可能的隱憂。

如今，距離魯迅説“留學生漫天塞地”的那個時代，已經又過去了將近一個世紀；似曾相識的是，留學生仍舊“漫天塞地”。然而，與魯迅所料不同，《儒林外史》這部書並未因此而“似乎不偉大”了，相反，一個世紀以來，它繼續偉大着，或許亦將因此而更偉大。

域外漢籍刊佈與研究的新進展

——《和刻本中國古逸書叢刊》述評

羅　凡

新文獻的發掘與利用是古典學研究者擴展學術領域、完善研究對象、深化課題内容的主要方法與手段之一。傅斯年曾經指出:"凡能直接研究材料,便進步。凡間接地研究前人所研究或前人所創造之系統,而不繁豐細密的參照所包含的事實,便退步。"[①]今人在擴充與利用材料方面已涉及多學科多門類,而域外漢籍作爲一種涵括傳統四部之學的領域,在新文獻的發掘與使用上有着巨大的潛力和學術生命力,近年來逐漸引起學界的關注,成爲集新資料與新方法於一體的學術資源。

在域外漢籍的新資料中,中國的本土刻本,特别是宋元版等珍貴典籍,已引起充分重視。而日本、韓國、越南等漢文化圈所刊刻的中國古籍,其研究相對沉寂。實際上,無論從内容或中國文化東傳等方面來看,這些域外刊本的價值都不容忽視。其中日本所刊刻的中國古籍,即學界通稱的"和刻本",是域外刊本的最主要内容。和刻本具有中土内容與日本刊刻的雙重元素,它是華夏文化東傳的實際載體,也是我國現存典籍的重要補充與映照。長期以來,國内一直未能出版一套系統反映和刻本面貌及精華的資料叢書,學者深以爲憾。

作者學習單位:南京大學文學院

① 傅斯年,《歷史語言研究所工作之旨趣》,《國立中央研究院歷史語言研究所集刊》1928年第一本第一分,4頁。

令人欣喜的是，近來出版的金程宇整理編纂的《和刻本中國古逸書叢刊》(七十册，鳳凰出版社2012年版，以下簡稱《叢刊》)從整體上改變了這一局面。該叢刊採用廣義的和刻本概念，涵蓋了和刻本主要形態，並從典籍存逸及是否稀見的角度，精選出中國逸書或罕傳典籍一百一十種，輔以編者所撰寫的前言與提要十萬字，附録相關文獻二十二種，成爲和刻本古逸書的首次大規模結集與系統研究。該書以金程宇先生個人藏書爲基礎，以日本、英國、中國内地及臺灣地區的圖書館藏書爲補充，歷時十餘年完成，是近年來域外漢籍研究取得的最重要成果之一。

一

《叢刊》依四部分類。經部内涉尚書類、春秋類、孝經類、四書類及小學類(下訓詁、文字、音韻三小類)，共收十二種；史部收録傳記類四種、地理類一種；子部收儒家類、兵家類、農家類、藝術類、雜家類、類書類、小説家類和釋家類(下撰述、語録、史傳、目録四小類)，共三十四種；集部收録最多，共五十九種，其中唐人别集三種、宋人别集十八種、元明清别集十六種，總集二十種，詩文評兩種。

《叢刊》所收和刻本的底本來源多樣。據編者統計，出自古抄本的有七部，分别是漢孔安國《古文孝經孔氏傳》、《御注孝經》開元御注本、魏何晏《正平版論語集解》、梁皇侃《論語義疏》、梁顧野王《玉篇殘卷三種》，唐李瀚編、日本龜田長興校《舊注蒙求》和唐張鷟撰、日本一指注《遊仙窟鈔》，殆源于唐寫本及其傳抄本，極其珍貴。出自宋元(含遼金)版者六十餘部，其中如《春秋經傳集解》、《御注孝經》天寶注本，宋釋克勤撰、釋子文編《佛果圜悟真覺禪師心要》，唐寒山《寒山子詩集》、宋釋元肇《淮海拏音》、宋釋寶曇《橘洲文集》等爲覆宋版，多版刻精緻，再現宋本風貌。出自明刊本二十六部，清刊本者四部。另有出自朝鮮本者，如《草書韻會》、《標題注疏小學集成》、《須溪先生評點簡齋詩集》、《文章一貫》。據手跡、稿本刊刻者，如《一帆風》、《石城遺寶》以墨蹟合刊而編，明釋道衍《獨庵外集續稿》和明張斐《莽蒼園文稿餘》則依手稿刊印。

除了内容廣泛、底本多源外，《叢刊》的收録還注意到雅俗兼顧。既有《尚

書正義》、《論語義疏》等傳統的儒家正經大典，也有如《魁本對相四言雜字》、《草字千家詩》等蒙學書及通俗日用讀本。特别是後者，往往具有書籍史、社會史、思想史的多重意義，對此類書的重視反映出編者包容的學術眼光。這也是《叢刊》的收録特色之一。

編者憑藉對域外文獻的熟悉與瞭解，還特别留意到了在異域有一定影響，甚至在他鄉得到比本國更多重視的人的撰述或編著。如遼釋非濁《三寶感應要略録》，傳入日本後，對彼國説話文學如《今昔物語》、《三國傳記》等頗有影響。《真山民詩集》在日本爲人喜讀，並有評釋本流行，當代也不乏翻譯研究者。元釋實存的著作，在日本、琉球有"奉《白雲集》爲宗"者。明末遺民張斐兩度赴日乞師以求反清復明，其人及其文《莽蒼園稿》，在日本影響深遠，國内近代以前卻罕爲人知。這些作品在他鄉得到了新生與認可，屬於東亞漢文化圈中值得注意與探討的課題。

二

由於歷代戰火、自然損耗等多方面的原因，某些書籍在國内已經散佚，但在海外卻有所保存，成爲所謂的"佚存書"。自日人林衡《佚存叢書》、楊守敬《古逸叢書》以來，長期不見以海外"古逸書"爲中心的典籍叢書。《叢刊》將一大批和刻逸書及罕見古籍加以系統影印，與前人相比，可謂"踵其事而增華，變其本而加厲"[①]，具有重大的學術價值。此處略作舉例。

宋惟清《靈源和尚筆語》中土罕見記載，由於類屬書信，諸大藏均失收，國内知者不多。該書收北宋靈源和尚與人往來書信八十餘通，或僧或俗，具多重價值，《全宋文》未載，學術價值極高。宋末于濟、蔡正孫編《精選唐宋千家聯珠詩格》融詩格、選本及評點於一體，是研究宋元之際詩學發展的重要文獻，並保存了約四百首《全宋詩》未收的佚詩，對研究唐宋文學有重大文獻價值及文學批評價值[②]，已引起學界重視。本書元代之後在中國本土久逸，此次

---

① 張伯偉，《〈和刻本中國古逸書叢刊〉序》，《中國文化》2012年2期，238頁。

② (宋)于濟、蔡正孫編集，〔朝鮮〕徐居正等增注，卞東波校證，《唐宋千家聯珠詩格校證》，南京：鳳凰出版社，2007，代前言。

所收和刻本爲五山版覆元刊本,保存了其較早面貌,系國内外首次刊印。宋末遺民張逢辰《菊花百詠》,中土未見著録與刊刻,《詩淵》雖幾乎備録其詩,但次第已亂,非其原貌。明高琦、吴守素編《文章一貫》,中土向無傳本,清人著述中也未見稱説。明李言恭《白雪齋詩集》,其人善詩能文,在當時文壇頗有影響,與當時文壇名士王世貞、王世懋兄弟,湯顯祖、李維楨、文彭、王穉登等往來密切,《明詩綜》録其詩六首,稱其詩"清遠有調,庶幾大曆中語"。此次收録的二卷本是其詩集《貝葉齋稿》中的單行本,明刊本未見,據日本寶曆三年(1753)覆明壽州朱汝修刊本影印。清孫琅《四書緒言》,清刊本罕見,日本覆刻本亦不多見,《中國館藏和刻本漢籍書目》未載,是書題辭自云"總集宋元明諸儒之説,謬者辨之,是者録之,折中參訂,合爲一編",對四書及四書學研究者當有所幫助。

有些典籍國内雖有傳本,但和刻本或卷帙更全,或多有增補,《叢刊》也擇優選擇。如元何士信輯《標題注疏小學集成》,國圖存元刻本殘本三卷,上圖存元刊殘本三卷,香港中文大學藏四卷,皆非完帙。此次影印萬治元年(1658)翻朝鮮正統刊本,爲完整十卷本,有綱領一卷、題辭一卷,並纂圖一卷,使讀者得窺全貌。宋羅大經《新刊鶴林玉露》國内存十六卷本,分集十八卷本在日本有抄本與刻本,較國内通行本多出四十條,文字也更優勝。宋陳舜俞《廬山記》足本五卷本皆藏日本,《四庫全書》本、《守山閣叢書》本皆三卷,實僅爲五卷本的前兩卷,後三卷古今留題、古碑目録等内容皆佚。宋遺民真山民《真山民詩集》和刻本可補國内傳本四十六首詩,更全面地展示了作者詩學興趣與成就。元釋實存《白雲詩集》國内傳本爲三卷,收詩一百零一篇,日本四卷本多出四十六首,更接近趙孟頫序中所稱的一百五十首。此外,《叢刊》中還有一些注本佚書,保存失傳舊注,亦十分珍貴。如宋周弼選、元釋圓至注、元裴庾增注的《增注唐賢絶句三體詩法》存元裴庾的增注,中土久佚。宋陳與義撰、宋劉辰翁評點《須溪先生評點簡齋詩集》存劉辰翁評語一百六十餘條,鄧中齋評語及注若干條,且參校了多種現已亡佚的版本。唐柳宗元撰、宋魏仲舉編《新刊五百家注音辯唐柳先生文集》引南宋史學家蔡夢弼注兩百餘條,爲百家注本所無。諸如此類國内傳本頗有缺憾、賴和刻本保全的古籍,《叢刊》收録均頗豐富。

除足本、全本外，《叢刊》還選了一些國内雖有傳本，但和刻本文字更勝、底本更優、更近原貌的版本。如所收《春秋經傳集解》，爲極精的覆宋興國軍學本，該底本興國軍學本被楊守敬譽爲“今世所存宋本《左傳》，無有善於此者”[①]。《正平版論語集解》雖然頗受注目，但國内百年内所刊印者均非最佳文本，此次影印選擇了刊刻最早的雙跋初刻本。《新編群書類要事林廣記》底本出自早期版本系統的泰定本，與存世元刊本不同，且有内藤湖南的批校，十分珍貴。《和靖林先生詩集》源出中土久逸的北宋兩卷本系統，文字也多有佳處。日本市河世寧《全唐詩逸》原刊本以清刻《全唐詩》字樣寫刻，傳到國内後頗受重視，但國内所見皆出自《知不足齋叢書》鮑本及其重刻重刊本，鮑本將淡海竺常序提前，字樣也有所變更，復有避清諱闕筆處，已非原貌，《叢刊》以江湖詩社文化元年（1804）初刊本影印，始傳其真。宋李昉、李至《二李唱和集》刻本清末回傳，但闕首尾，羅振玉以手録補缺，存在抄誤等情況，此次編者歷經周折終於獲得刻本首尾處三分之一内容，附於書後，此書的刻本原貌終得呈現。

三

《叢刊》在書目選擇上對佛教文獻頗多垂青，子部與集部收釋家各類撰述與詩文集共近四十種，約占整部書的三分之一，提供了大量基礎史料，在輯佚、佛教研究、書籍傳播、僧俗交遊、中日交流等方面多有參考價值，也是本《叢刊》的一大特色。略舉如下：遼釋非濁《三寶感應要略録》所録故事引書七十多種，其中不乏佚書及稀見資料。宋釋宗曉《樂邦文類》輯録有關净土宗諸經論要聞及諸師之序、跋、記、傳、偈、贊等，《宋詩紀事》曾輯出四首，《全宋文》亦多所取資。宋釋祖元《佛光禪師真如寺語録》收祖元語録、年譜、塔銘，所録偈頌百三十餘首，可補《全宋詩》之闕。元釋宗衍《碧山堂集》，《叢刊》所收的南北朝覆刊本五卷本，較中土傳本多收詩百餘首，可資互補。宋釋道誠《釋氏要覽》爲佛教分類詞彙集，對僧侶服飾、法曲、浴佛日等佛教制度風俗的研究有所裨益。宋釋遵式《天竺别集》中的佛經序文有涉及日藏佛經的收藏與回

① 楊守敬撰，張雷校點，《日本訪書志》，瀋陽：遼寧教育出版社，2003，13頁。

流情況。日本釋最澄《傳教大師將來目録》詳載東傳經典部帙卷紙,可藉以考察典籍東傳。元釋克新《金玉編》存僧俗名流與其唱和之作百餘首,可資研究元末僧俗交友互動情況等。

《叢刊》收録不少釋教詩文集,均没有入藏,且不乏稀見者,如宋釋慧空《雪峰空和尚外集》僅存日本刻本;元釋克新《雪廬稿》存詩百餘首,除四十餘首見《元釋集》外,皆爲佚詩。宋末禪僧元肇詩集《淮海挐音》,詩名著於當世,有當時名公作序,卻于易代之際銷聲匿跡已久,公私目録皆未曾著録[1],此前流通者主要是德富蘇峰的《成簣堂叢書》本,此次以内閣文庫藏本影印。宋釋虚堂等撰《一帆風》合刊宋四十四人送别詩墨蹟,日釋性宗《石城遺寶》據宋元明禪僧等人真跡而編,文獻價值甚高。部分僧侣詩文《全宋詩》、《全宋文》有所收録,但由於詩、文按文體分於兩處,利用不便。此次彙刊一處,爲學者提供了便利。如《叢刊》集中收録了一批南宋文學僧群體的作品,寶曇《橘洲文集》,居簡《北磵詩集》、《北磵文集》、《北磵外集》,物初大觀《物初賸語》,道燦《無文印》和松坡宗憩編宋末禪僧詩偈選集《江湖風月集》等。通過對這些詩文集的集中考察,可對南宋時期禪僧走出禪林、涉足士林的情形有一個整體把握。他們與文士周旋互動,作"江上清風明月"之遊,造成了相當程度的禪文化的蜕變,促成了一系列"禪文集"的産生,是宋代佛教史上值得注意的現象[2]。

近來學界越來越重視對圖像資料的收集與利用,《叢刊》收録了十餘種插圖本,也很有特色。這些插圖既是版畫研究的原始資料,也是展示研究對象細節特徵的直接載體。如明趙士禎《神器譜》,有圖二百餘幅,對包括戰車、銃槍、火箭、火藥在内的火器的内外形態、構造、零部件、製造過程、使用方法等都有詳細而一目了然的圖文説明,快捷而清楚地展示了當時火器製造業的發展情況。宋樓璹撰《耕織圖》四十五幅,全面展現了傳統農耕與紡織的生産過程,創作後影響很大,國内代有摹本,但仍多有亡佚,以康熙焦秉貞重繪版較爲易見,此次影印出自宋宗魯本,一定程度保存了樓璹本原貌。圖像更易保

① 辛德勇,《淮海挐音》,《中國典籍與文化》1998年1期,93—96頁

② 黄啓江,《一味禪與江湖詩:南宋文學僧與禪文化的蜕變》,臺北:臺灣商務印書館,2010,導言。

存當時社會與生活的細微特徵，宋陳元靚《新編群書類要事林廣記》系類書附插圖最早者，爲研究宋元社會史、風俗史提供了豐富的資料。《魁本對相四言雜字》覆明洪武刊本，作爲早期看圖識字課本，保存了很多當時日常生活用具形象和蒙學信息。又《叢刊》中宋陳舜俞《廬山記》元禄十年(1697)覆明刊本，載明人《廬山十八賢圖贊》十六葉；明李廷機校輯《新刊音釋校正標類蒙求》寬永二十年(1643)覆明刊本，有圖數幅；明汪萬頃選注本《新鐫注釋出像皇明千家詩》有精美插圖二十八幅，皆爲明版畫研究的珍貴資料。唐張鷟《遊仙窟鈔》元禄本、《新刻草字千家詩》、《新鋟鄭翰林類校金璧故事》等，都保存了大量圖像資料，可供相關研究者使用。

四

雖説《叢刊》是和刻本中國逸書的彙集刊佈，但該書的價值並不止於珍稀文獻的搜集與整理，叢書在其他方面也用力甚深。編者逐書撰寫了簡明平實的學術提要，列出相關參考目録，某些正編内容外還將江户學者的注釋、考證等相關文獻作爲附録，這些加工都大大提升了《叢刊》的學術價值，使其成爲近年來最具特色的資料彙編之一。

《叢刊》提要主要由作者簡介、内容構成、學術價值，相關版本及刊行、收藏、流傳等方面構成。文字不多，但實乃編者長期積累和認識的結晶。如《寒山子詩集》，其傳本極爲複雜，已有數位學者撰寫過版本專著，但提要仍指出迄今未被利用的《詩淵》本。編者另揭出日本學者上世紀50年代的版本學論文，提示該文所指出宫内廳宋本所附朱陸二文很可能爲五山版補配觀點的重要性。提要中還間有編者對該書相關情況的考證，如對於《鶴林玉露》寬永本前有明萬曆黄貞升題詞，有人據此以爲寬永本出自明刊本的問題，編者認爲明刊本今存皆爲十六卷本，且不分集，寬永本十八卷且有分編，當不屬於同一系統，所附題詞應爲江户書賈中野市右衛門後加。又如元薩都剌《新芳薩天錫雜詩妙選稿全集》提要中寫到，“末《天滿宫》一首，島田翰疑爲室町僧侣所僞作，後人多從其説。然江户初期寫本《唐絶句》(堀川貴司藏)載此詩，作‘題天滿宫’，較刻本多一‘題’字，並注：‘日本人求之’，則此詩亦不排除入元日人乞薩氏題詩攜歸之可能。日藏史料多有此例，若本叢刊所收《石城遺寶》一

書，載明人《寄題吞碧樓》多首，即屬此例。"相當於一則考證類劄記。此外，編者也在提要中指出和刻本之不足，如《菊花百詠》元禄本："（龍谷大學所藏室町抄本）與元禄刊本相較，除多出師道國録序詩、介軒許學士題詩及卷末逢辰跋詩外，正文尚多出《輪盤菊》、《茉莉菊》、《紫疊羅菊》三首，元禄本所闕題下注，龍谷本皆有之，可見元禄本之不善"，有助於讀者甄别利用。從這些簡短提要中，可以看出編者對相關課題極爲熟悉，按語中的新知灼見隨處可見，稱之爲學術劄記也不爲過。

《叢刊》提要另附"參考"項，提示關於該書重要和最新的研究成果，便於讀者及時查找使用。如《真山民詩集》，編者列出日本學者三篇論文，即爲首次介紹給國内學界。至於書後的22種附録文獻，或提供異本，或提供校勘記，或提供相關考證、注釋文獻，其中有不少是江户時代日本學人的著述，多未曾刊佈，爲讀者提供了極大便利。

總之，《和刻本中國古逸書叢刊》選目精到、底本優良，加之以精心撰就的提要及相得益彰的附録文獻，是一部資料性與研究性兼備的用心之作。編者以執著的信念與嚴謹的態度，積十數年之功，以一己之力完成這部體大思精的學術叢刊，其中的煩勞與艱辛亦可想而知。我們在向編者致敬的同時，也希望這批新材料的刊佈能够推動和刻本乃至域外漢籍研究的深入發展。

中國學人域外訪書的重要收穫
——《和刻本中國古逸書叢刊》述評

孫　立

在文史研究中，新材料的發掘無疑至關重要，因爲發掘新材料，往往産生新問題、新方法，從而開拓出學術研究的新局面，20世紀中國的文史研究也正是通過對敦煌文獻、甲骨文字、西北漢簡、故宫内閣檔案等諸多新材料的發現及深入研究始取得重大突破的。这些新材料中，除了本國材料外，另一个重要來源就是域外漢籍。自清末楊守敬以來，董康、傅增湘、张元濟等學人陸續渡海訪書，尋覓蒐羅域外（主要是日本）漢籍，形成了一股域外訪書熱潮，至今未歇[①]。“訪書”本身，代表了一種文化研究的自覺，即意在打破地域尤其是國别的界限，尋求更開放的學術研究視野；同時，“訪書”也體現了學者对新的文獻材料的渴求和重視。

新近出版的《和刻本中國古逸書叢刊》（鳳凰出版社2012年版，以下簡稱《叢刊》），就是这一訪書傳統的文化回響。《叢刊》是南京大學域外漢籍研究所金程宇先生以一己之力編成，實爲其十餘年間赴日“訪書”的成果彙編。《叢刊》收録國内已經失傳或稀見的中國古籍（含個别域外人士著作）一百一十種，其中經部十二種、史部五種、子部三十四種、集部五十九種，另附録相關研

作者學習單位：南京大學文學院

① 金程宇，《百年中國學人域外訪書瑣談》，《學習與探索》2006年第2期，166—167頁；王余光，《現代文獻學家海外訪書的成就》，《圖書情報工作》2004年第48卷第3期，5—7頁。

究資料二十二種，按傳統經史子集四部分類，凡七十册，三万八千餘頁，是繼楊守敬《古逸叢書》後國内規模最大的同類叢書。《叢刊》以金先生個人藏書（多爲"訪書"所得）爲基礎，以日本國會圖書館、國立公文書館等公私藏書爲補充，精選底本，撰寫解題，具有重大學術價值。

嚴紹璗先生曾指出，在中國古籍的版刻係統中，有"高麗本"（古代朝鮮翻刻的漢籍）、"安南本"（古代越南翻刻的漢籍）和"和刻本"（古代日本翻刻的漢籍）等，而"和刻漢籍是'漢字文化圈'内除中國本國之外，翻刻中國典籍最活躍和最發達的一个係統，它是日本漢學發生與發展的基礎之一"[①]。也正是基於此，和刻本作爲"異域之眼"的文獻資料值得特别重視。但正如金教授在《叢刊》"前言"中所述："和刻本的研究卻不能説不是岑寂的。這是由于和刻本的特殊性質決定的。它雖來自中國本土傳本，但又具有明顯的日本特色，比如江户刻本往往附有和訓，即爲中土刻本所無。紙張、裝幀、刻風等方面，均與中土有明顯差異。不過，和刻本與純粹的日人撰著，即所謂的'和書'也有明顯區别。它處於中國本與日人著作的中間地帶。中國學界多以其有日本特徵而不取，日本學界則因其主要屬於中國内容而不顧。和刻本研究的落寞，其原因或許正在于此。其實，和刻本的这一'中間特性'，正是其研究的價值所在。"在《叢刊》編者看來，和刻本作爲漢籍的一種存在樣態，理應獲得更明確的定位和學者的重視，更要放在東亞整體的古典學術傳統的視角加以重新審視。和刻本的意義不僅是版本上的，它更是中、日、韓文化交流融合過程中的物質凝結，通過對和刻本進行研究，將大大開拓東亞漢文化比較和融通研究的視域。域外漢籍研究的前驅張伯偉教授提出"作爲方法的漢文化圈"的觀點，即"從中國出發"但又不局限于中國，"以文化圈爲單元，以中國和外圍國家、地區的文化爲參照，在更深入地理解漢文化的同時，也提供一幅理解當今世界的圖像"[②]。作爲域外漢籍的重要組成部分，和刻本研究的深層意義亦在于此。《叢刊》編者進一步指出，改變和刻本研究滯後現狀的最有效方法，就是資料的整體刊佈。從這個意義上説，《叢刊》的出版，正是編者貫徹自身學術研究理念的突出表現。

---

① 嚴紹璗，《漢籍在日本的流布研究》，南京：江蘇古籍出版社，1992，121頁。

② 張伯偉，《今日東亞研究之問題、材料和方法》，《中國典籍與文化》2012年第1期，23—26頁。

《叢刊》採取影印的方式，彙集了和刻本中的諸多精品，不僅涵蓋了和刻本的主要形態如五山版、古活字版、江户初期刊本、中後期刊本等，而且其来源又可劃分爲唐鈔本、宋版、元版、明清版、朝鮮本等，可爲收藏、鑒定、研究和刻本提供豐富而系統的資料。尤其值得注意的是，《叢刊》收録的很多和刻本爲國内首次影印。如"經部"中的《春秋經傳集解》，採用五山版，係覆宋興國軍學刊本；《正平版論語集解》，採用版刻最佳的初刻本，兩書均爲國内首次影印。又如《物初賸語》二十卷，爲南宋詩僧大觀的別集，國内久佚，史料價值極高。此外如《二李唱和集》、《精刊補注唐宋千家詩選》、《江湖風月集》、《淮海挐音》、《三寶感應要略録》、《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》（新羅崔致遠撰）、《廬山記》（元禄五卷本）、《無文印》、《一帆風》、《真山民詩集》、《歐蘇手簡》、《遊仙窟鈔》、《須溪先生評點簡齋詩集》、《文章一貫》等，均爲國内佚書，此次集中影印無疑將爲國内學者提供資料和系統研究上的極大便利。

從《叢刊》收録的和刻本内容方面看，涵蓋廣汎，如"經部"涉及"尚書類"、"孝經類"、"四書類"和"小學類"，"史部"涉及"傳記類"和"地理類"，"子部"涉及"儒家類"、"兵家類"、"農家類"、"藝術類"、"雜家類"、"類書類"、"小説家類"和"釋迦類"，"集部"涉及"别集類"、"總集類"、"尺牘類"和"詩文評類"。可謂自成系統，亦可見和刻本内容之富。

值得注意的是，《叢刊》收録了大量古代釋迦相關著作，以子部爲例，"撰述"有《三寶感應要略録》、《釋氏要覽》、《樂邦文類》、《樂邦遺稿》、《禪苑蒙求》等，"語録"有《佛國圜悟真覺禪師心要》、《靈源和尚筆語》、《松源語録》、《破庵語録》、《運庵普巖禪師語録》、《密庵和尚語録》、《佛鑑禪師語録》、《枯崖漫録》、《佛光禪師真如寺語録》等，"史傳"有《釋迦如來成道記》、《賢首國師碑傳》（新羅崔致遠撰）等，"目録"有《傳教大師將來目録》（日僧釋最澄撰）等，共十七種；而在集部中，僧人著作亦蔚爲大觀，有《天竺别集》、《閑居編》、《雪峰空和尚外集》、《橘洲文集》、《北磵詩集》、《北磵文集》、《北磵外集》、《淮海挐音》、《藏叟摘稿》、《物初賸語》、《雪岑和尚續集》、《無文印》、《白雲詩集》、《廬山外集》、《碧山堂集》、《雪廬稿》、《獨庵外集續藁》、《金玉編》、《一帆風》、《石城遺寶》（日僧釋性宗編）、《文鏡秘府論》（日僧空海撰）等，共二十一種。兩部合計，共三十八種，即使除去四部域外人士著作，亦有三十四種，占《叢刊》三

分之一强。數量如此之多,其中雖有編者選擇的原因,但歷史上東亞佛教文化興盛且各國間互動頻繁,《叢刊》正較有系統地反映了其中消息。而其中的域外人士的和刻本著作,與中國也有着無法割斷的關聯,如日僧最澄所撰《傳教大師將來目録》,"爲最澄旅唐時在台州、越州所蒐集、抄写之經疏、法具等目録,書於延曆二十四年(805)。此目録詳載經典之部帙、卷紙,可與日藏古寫經對照,係考察中唐時期天台典籍東傳之重要文獻"(編者所撰該書解題)。

《叢刊》編者除將和刻本影印外,還逐書精心撰寫解題,有的條目雖著墨不多,但由於立足於東亞漢文化圈的大視野,鉤沉發覆,考鏡源流,該刻本的諸多背景資料以及流傳和影響遂得以清晰顯現,從而展現了編者全面的學術素養和扎實的文獻功底,解題也因此成爲《叢刊》的一大亮點。如关于和刻本《唐才子傳》,其解題包含三部分的内容,即首先對《唐才子傳》作者和内容的基本情況作一鉤沉,然後深入該書的版本流傳情況,最後詳細介紹了日本刊本的收藏源流和《叢刊》收録的和刻本底本。簡潔精到,令讀者一目了然。又如王勃《釋迦如來成道記》一書,其流傳有兩個係統,一爲有注,一爲無注,有注文的刊本在國内已爲罕見,編者所據和刻本乃道誠注本,無疑具有極高的學術價值,在解題中,編者对該書的兩個流傳系統進行了詳細考訂,其中涉及中、日、韓三國的不同刊本及其相互關係,展現了宏闊的學術視野。

由于編者長期在日本各大公私藏書機構訪書,故对于漢籍在日本的收藏情況了然于心,積累了諸多心得。這在解題中有許多具體的體現。解題不僅對各種版本源流如數家珍,還有不少細密的考證,極富學術價值。尤其值得注意的是,編者解題往往將中國、朝鮮(朝鮮半島)和日本的不同版本都分别進行介紹,并指出彼此間的關聯,其中諸多和刻本源自朝鮮刊本。如何士信《標題注疏小學集成》一書在朝鮮頗有影響,該書和刻本便有万治元年(1658)風月莊左衛門翻朝鮮正统刊本,《叢刊》收録的和刻本即以此爲底本進行影印。又如《須溪先生評點簡齋詩集》一書,和刻本底本正是江户覆朝鮮嘉靖二十三年(1554)刊本。從中不僅可以看出和刻本與朝鮮刊本有着密切的關聯,亦可見編者的東亞文化圈的整體觀念。此外,編者在解題末所列舉參考文獻,其中不少爲日本漢學家的著作,如《正平版論語集解》條下,編者所列參考文獻有長田富作《正平版論語之研究》(1933年版)和近年出版的高橋智《室町

時代古鈔本〈論語集解〉之研究》(汲古書院2008年9月版);在《纂圖附音增廣古注千字文》條下,編者列參考文獻爲山崎誠《本邦旧注千字文考》(《平安文學研究》第六九辑,1973年)和小川環樹、木田章義《注解千字文》(岩波書店1984年版),便於學者查找參看。

《叢刊》編者在選擇底本時亦頗爲用心,首先是對善本的追求。如《古文真寶》,版本多達一百餘種,其中的五山版,無疑是最重要的,但獲取不易。内閣文庫雖然有藏,但前集殘缺,編者最後以大英圖書館所藏的前集和内閣文庫所藏後集作爲底本,終於使這部在東亞具有重要影響的詩文選本的五山版得到首次影印。其次,對已出版過的和刻本儘量避免重複。如《五老集》,有慶安刻本,《和刻本漢籍文集》已影印,《叢刊》則選擇了大英圖書館藏的古活字版作爲底本,亦爲首次影印。這些均可看出編者在選擇底本时的嚴謹態度。

爲將和刻本與他本相比較,《叢刊》還注意收集相關的校勘記。如《和靖先生詩集》,附録民國學者邵裴子所作校勘記。邵氏採録了五十餘種國内資料校勘,包括殘宋本、明抄本、明刊本及宋人筆記等書,十分豐富。讀者將之與和刻本比較,可發現和刻本有許多特有異文,對其價值可有更深入的認識。

《叢刊》的另一特色,即在收録正編一百一十種逸書的同時,又採入了二十二種相關文獻尤其是江户學者的著述作爲附録,這在以往的大型古書叢刊中是較爲罕見的,從中不僅可以看出編者在傳統中尋求突破的用意,亦可見其對於東亞尤其是日本古典學術傳統的熟稔。

正如陳尚君教授爲《叢刊》所作的序言所述:"這些書都是他最近十年在日本舊書店遴選採購的,大約每一本書都有一段傳奇故事,他也曾給我講過不少,得意之間也流露出艱辛付出後終有所獲的愉悦。"編者爲陳教授高弟,以一人之力赴東瀛"訪書"不輟,"或購之於廠肆,或求之於友朋,或補之於公藏,或商之於私家,錙銖纍集,收穫頗豐"(《叢刊》編者"前言"),可謂十年辛苦,終不尋常。

前已述及,"訪書"傳統可溯至楊守敬,而"訪書"之自覺,則得益於學者"嗜書"之傳統。在中國傳統社會,人們重視"詩書傳家",而在古代學者中,"嗜書"者更是不勝枚舉,其中尤多藏書大家,他們往往爲購得善本想盡辦法,甚至不惜代價。《牧齋有學集·書舊藏宋雕兩漢書後》曰:"趙吴興家藏宋槧《兩

漢書》,王弇州先生鬻一莊,得之陸水邨太宰家,後歸於新安富人。余以千二百金從黄尚寶購之。"[1]又如清代中期著名藏書家和校勘家黄丕烈,"遇宋本,苟力可勉,無不致之以爲快","遇以善本,不惜破産購之",達到了"似魔似佞又如癡"的程度[2]。至近世,著名藏書家傅增湘先生亦言:"夫人生百年,暫同寄寓,物之聚散,速於轉輪。舉吾輩耽玩之資,咸昔賢保藏之力,又焉知今日矜爲帳秘者,他日宁不委之覆瓿乎? 天一散若雲煙,海源躪於戎馬,'神物矜持',殆成讖語! 而天禄舊藏,重光藜火,液池新築,突起岑樓,瑶函玉笈,富埒瑯嬛。信知私家之守,不敵公庫之藏矣。"[3]這是傳統前輩學人"癖嗜既深,殆難自解"之後的徹悟之"道"。而今現代社會,科技手段日新月異,"公庫之藏"遂常現於里巷街頭,此乃傳統學人所不能想象;同時,伴隨而來的則是電子資源如海潮翻湧,學術研究的"技術化"風險也漸漸凸顯,藏書之風氣更是今非昔比,然《叢刊》編者仍然孜孜不倦,十餘年堅持訪書,追求最原始的文獻,此番慷慨影印《叢刊》,澤被學林,其中的執著與堅守,著實令後學感佩。值得一提的是,《叢刊》封面題名爲編者輯楊守敬書法而成,個中意味,如其在《叢刊》"後記"中所説:"這套叢刊的出版,某種程度上確實可以説圓了我承續古人刻書傳統的一個夢想。"從中正可見編者紹述前賢傳統的心志。

孔子謂:"夏禮,吾能言之,杞不足徵也;殷禮,吾能言之,宋不足徵也,文獻不足故也,足,則吾能徵之矣。"通過對歷史文獻資料的重新蒐尋和深刻挖掘,學術架構存在"重建",人文領域研究也存在"再出發"的必要和可能。域外漢籍研究方興未艾,並正在開拓新的廣闊的學術領域,《叢刊》編者長期致力於此一領域的研究,對於該領域極爲熟悉,其學術理念在《叢刊》中得到了全面貫徹。該書不僅代表了當代學人"海外訪書"的最新成果,而且無論是規模還是學術眼光,都展現了全新的學術路向,開拓了域外漢籍研究的新局面。可以預見,這套資料叢刊對域外漢籍乃至傳統的文史研究都將産生巨大而深遠的影響。

① 嚴佐之,《近三百年古籍目録舉要》,上海:華東師範大學出版社,1991,1頁。

② 嚴佐之,《近三百年古籍目録舉要》,54頁。

③ 嚴佐之,《近三百年古籍目録舉要》,213頁。

基地紀事

國際漢學系列講座紀要(2012.10—2013.3)

2012年10月25日下午,國際漢學家研修基地第十六次漢學報告會在北京大學國際漢學家研修基地學術報告廳舉辦。本次報告會由韓國釜慶大學姜仁旭教授主講,基地齊東方教授主持。

報告的主題是《夏商時代的中原文明和歐亞草原文明》。姜教授首先以倒置的世界地圖啓示我們應打破思維慣例,認識到草原文明是不容忽視的世界第五大文明。其次,他介紹了歐亞草原最早的遊牧文化——阿凡納羨沃文化,指出這一草原文明幾乎没有對仰韶文化等中原農耕文明產生影響,僅在新疆發現了可能屬於該文化的陶器。再次,他闡述了戰車從中亞安德羅諾夫文化中誕生並傳播到我國商代和印度的過程。他强調,在商人的觀念中,戰車不僅僅是武器,更是人神溝通的工具。内蒙古南山根遺址是目前歐亞大陸戰車文化分佈的最東界,再東的朝鮮半島上並無發現,姜教授認爲產生這種現象的原因是朝鮮半島受到薩滿神權的强力統治,且半島的丘陵地形限制了戰車的使用。除了推動四大文明運轉的戰車以外,銅劍的產生是另一個草原文明影響中原文明的實例。在講座的下半場,姜教授以俄羅斯等地的考古發現爲例,提出中國銅劍是受到西西伯利亞塞伊瑪—圖爾賓諾青銅器群的刺激而產生的觀點,推測該鑄造技術經由新疆傳入了中國北方。文獻中提到的"輕吕"可能指的就是來自北方的銅劍。他還進一步説明了銅劍興起的社會歷史背景是不依賴戰車的武士個人戰鬥力的提高。接着,他梳理了北中國商末周初各遺址中發現的卡拉蘇克式青銅器。最後,姜教授指出,走向國際的中國考古學未來應加强在世界文明的框架中把握中華文明的研究。

齊東方教授對講座進行了總結,他高度讚揚了姜教授跨國界的研究視

野,像姜教授這樣把馬、戰車和青銅武器置入遊牧文明與中原文明接觸的宏觀背景中整體考慮的研究是值得我們關注和學習的。對草原地帶各考古學文化的研究必將有助於我國北方地區青銅時代考古學研究的發展。講座之後,來自我校及社科院的師生還就相關問題與姜教授進行了互動討論。整場講座生動有趣,氣氛熱烈,參與講座的師生們紛紛表示收穫良多。

2012年10月26日下午,國際漢學家研修基地第十七次漢學報告會在北京大學國際漢學家研修基地學術報告廳舉辦。本次報告會仍由韓國釜慶大學姜仁旭教授主講,基地齊東方教授主持。

姜仁旭教授報告的題目是《斯基泰和匈奴文化對中華文明的影響》。他首先介紹了斯基泰文化和"草原之路"形成的歷史背景,以考古發現爲基礎重點講解了"斯基泰—西伯利亞"文化圈。通過介紹和對比遺址中出土的遺物,姜教授向我們展示了斯基泰文化圈中遠距離的雙向交流,其中中國北方遺址中發現的草原風格遺物,以及中原地區沿草原一路傳播到黑海的青銅胄都是很好的例證。此外,他還討論了近年來備受關注的遊牧國家起源問題,對大多數學者主張遊牧國家的形成是與定居文明接觸後的結果這一看法提出了不同意見。接着,姜教授介紹並討論了傳播到中國的斯基泰黃金文化,結合實物深入分析了黃金對於草原遊牧民族乃至周邊定居族群的特殊文化意義。在展示的不同遺址出土的斯基泰風格黃金遺物中,有一部分是首次在我國發表,具有很高的研究價值。在基於黃金探討草原族群的思想觀念後,姜教授進一步展示了阿勒泰巴澤雷克文化在特殊埋藏條件下保存的墓葬遺物,並以此討論當時的喪葬觀念和社會制度。其後,姜教授介紹了在北匈奴地區發現的東亞地區代表性供暖系統——火牆,並通過討論火牆傳入北匈奴的背景、傳播動力、傳入路徑以及使用原因等等,從定居人群的視角分析了匈奴的遊牧——定居複合社會。最後,姜教授希望中國學者,特別是青年學者能够更多地關注並參與草原考古研究,將其發展成爲21世紀中國考古學的一個重要方向。

報告結束後,齊東方教授進行了總結發言。他認爲姜教授精彩的講演給大家帶來了很多啓示,比如考古學的研究視野和思考角度,國際間的學術交

流以及中國考古學在新世紀的發展道路。之後,來自考古、歷史以及蒙古語等專業的師生就相關問題與姜教授進行了討論。本次報告會在濃厚的學術探討與交流氛圍中圓滿結束。

2012年11月5日上午,國際漢學系列講座第五十九講在北京大學漢學家研修基地學術報告廳舉行。美國威斯康辛大學東亞系教授、著名漢學家倪豪士教授(William H. Nienhauser)應約發表了題爲"唐傳奇中紫姑形象的演變"的學術報告。講座由北京大學中文系劉勇强教授主持。

倪豪士教授曾於2007年來北大進行過短期訪問,之後的2008年倪教授再次來到北大,並開設了"西方漢學研究方法"課程。倪教授的研究領域爲唐代文學,專著有《柳宗元》(*Liu Tsung-yüan*,合著)、《皮日休》(*P'i Jih-hsiu*)等,編有 *Indiana Companion to Traditional Chinese Literature*. Vol. 1-2、*Critical Essays on Chinese Literature*,編譯 *The Grand Scribe's Records*、《傳奇與小説:唐代文學論文集》(*Chuan-chi yü hsiao-shuo: T'ang-tai wen-hsüeh lun-wen chi*),以及譯著 *Chinese Literature, Ancient and Classical*。

因爲演講涉及的很多文學分析術語是西方的概念,爲了避免概念的簡單對譯,倪教授決定用英文進行演講。倪教授首先對其翻譯的幾個詞語進行了解釋,並强調雖然講演的題目是"唐傳奇中紫姑形象的演變",但其所用的材料並不限於傳奇,亦包括一些傳奇類的東西,例如柳宗元的《李赤傳》等。

倪豪士教授以一張中國古代廁所的圖片切入,引出了中國古代鬼神的話題,然後,倪教授從《莊子·達生》(他認爲這是中國文獻中最早言及鬼的)中皇子告敖對齊桓公言鬼的事情講起,進入對廁神"紫姑"的討論。倪教授提到紫姑的形象最早見載於南朝宋劉敬叔的《異苑》,在閱讀見載材料的英譯文本時,他指出了一處注文摻入正文的錯誤。另外,倪教授還强調説紫姑主要是女性們的神,尤其是到了後來這個特點更爲明顯。在記載紫姑故事的文本之後,還有另外一個故事,講了一位跟紫姑神有關係的孟姓人(據倪教授言,性别不明)的遭遇。倪教授認爲,從《異苑》文本本身來看,跟西方一樣,鬼並不是一個很簡單的東西,當人們記録這些關於鬼的故事的時候,他們是帶着目的性的。《異苑》的文本分爲三個部分:第一部分爲背景,講到紫姑死亡的時間

和地點，但是這一部份當中並没有對她進行描述，我們只知道她是紫姑神，但卻不知道她之前的姓和名；第二部分是講人們如何向紫姑祈禱求助；第三部分則是講了一個紫姑信衆的故事，以證明紫姑的神力。倪教授認爲結合《搜神記》中"丁姑"和漢高祖戚夫人的故事來看，紫姑的文本是一種喚醒文化記憶的行爲。到《顯異録》(不知此書的確切成書時間，但明陳耀文《天中記》一書曾徵引)中紫姑則已經成了李景的妾，且有了姓名，已知其居住在萊陽。從文本上來看，這個故事交代了紫姑被殺的原因是因爲正妻之忌。六朝和唐代的文本之後，倪教授又分析了蘇軾的《紫姑神記》中所記黄州郭氏子姑神能以筷子畫字與蘇軾相問答的事情。到這裏關於紫姑的資訊已經非常豐富了，但是倪教授强調蘇軾是一文人，其對前人作品做過大量的文學加工。分析了以上三個文本之後，倪教授又對李赤故事的文本進行了分析。因爲李赤的傳説極可能是紫姑故事更换角度的另一個版本。李赤的故事見載於《獨異志》，倪教授認爲《獨異志》的記載大概由口頭流傳而來，比柳宗元的《李赤傳》所記爲早，柳宗元被貶至永州時，聽到當地的故事，然後作了此傳。但是他坦言自己尚未找到證據。倪教授將《獨異志》中的文本和柳宗元的《李赤傳》文本均翻譯成英文，進行了文本對讀，並對柳宗元的文本進行了評介和發揮式的闡發。接着，倪教授又帶着大家細讀了《太平廣記》中的一則記載紫姑故事的材料。最後倪教授並没有給出一個成熟的結論，而是跟大家分享了他自己的一些頗有意思的看法：一、洪邁認爲紫姑形象出現的不會很早，所以可能是六朝後期的人塑造的形象，這點可以從《異苑》來考察；二、紫姑可能是以戚夫人爲原型的，因爲兩者發音相近，這點又可以從《荆楚歲時記》所引另外版本的《異苑》和其他相關文獻來考察；三、亦有可能紫姑的形象來自道教的神祇紫薇夫人；四、通過比較文本可以發現，柳宗元所撰的《李赤傳》大概是以李景爲原型的；五、比較其他傳奇文本，我們會發現同一故事的不同文本中人物異名的情况並不鮮見；六、紫姑的故事蓋爲民間傳統觀念，後被文人加工成故事記載下來。倪教授還談到了研究這一問題的現實意義，並拿西方的黑巫師和白巫師來和紫姑信仰進行比較，並認爲紫姑可以算作白巫師。最後，倪教授提出了一個自己困惑的問題：爲什麽故事裏的紫姑要把男人勒死，這個想像能不能找到其他文化現象來對比分析？

最後,劉勇强老師對講座進行了簡短的點評,他認爲紫姑神是一位非常受民間歡迎的神祇,且其影響範圍非常廣泛,但從未進入過官方視野,這是一個很有意思的現象。講座在同學們提問之後結束,大家都覺頗有收穫。

2012年11月5日下午,國際漢學系列講座第六十講在北京大學國際漢學家研修基地學術報告廳舉行。香港大學馮錦榮教授爲廣大師生帶來一場名爲"二十世紀初中期香港大學的中國學研究——以儀禮爵士(Sir Charles Norton Edgumbe Eliot, 1862—1931)、賴際熙(1865—1937)、區大典(1877—1937)、許地山(1893—1941)、陳寅恪(1890—1969)爲例"的演講,講授香港大學建立初期的中國學研究者及其研究特色。本次講演由北京大學歷史學系榮新江教授主持,到場學者還包括中央民族大學歷史學系李鴻賓教授、中國社會科學院歷史學所孟彦弘教授、北京大學中國古代史研究中心朱玉麒教授等。

馮錦榮教授早年學習於日本京都大學,獲得文學學士、文學博士,研究領域包括東亞科學技術史、伊斯蘭科學史、中國學術思想史、《周易》注釋研究、中外關係史、日本漢學研究等。他歷任日本京都大學人文科學研究所研究員(1988—1990),現任香港大學中文學院副教授、香港大學香港人文社會研究所院士暨名譽副教授、美國國會圖書館亞洲部高級研究員、大阪關西大學卓越研究中心客座教授、廣東省政府文史研究館特聘館員,今年被中國科學院委任爲竺可楨科學史講席教授。馮錦榮教授的主要成果包括《亞洲科技與文明》(1995)、*Sewerage and Flood Protection: Drainage Services 1841—2008* (2009)、《明清學術研究》(2009)等。

馮錦榮教授首先介紹了自己這項研究的背景,香港大學已經建校百年,但在大量的英文香港大學史著作中,對該校早年中國學的發展幾乎隻字不提,因此香港大學校方認爲,有必要出版一本更爲全面、深入的香港大學史,重新梳理早期中國學的研究者和研究特色。馮錦榮教授承擔了這一任務,由此翻看了大量的學校檔案,對港大早年的學術發展面貌有了初步瞭解,也逐步發現,目前一些有影響力的學界觀點,其實不乏偏見與誤解,比如有學者從課程的安排考察當時的港大經學教育,認爲許地山取消了經學、經書教育的

課程，是相當極端的態度。事實上，這一觀點與當時的實情有一定距離。

在馮錦榮教授看來，許地山教授的經學基礎非常深厚，他以研究緯書、易學、道教而著名，他只是不談經學。這就好像説，孔子不談無只談有，王弼的看法是，孔子不談無，是因爲他已經完全體悟了，不必再談。許地山對經學的態度，實際上也是如此。通過考察許地山的個人藏書，我們也可以對他的經學修養有所瞭解，同時可以更客觀地把握港大早期的中國學研究面貌。

1909年1月，香港總督盧押（或譯作盧嘉[Frederick John Dealtry Lugard, 1858—1945]）在《港督盧制軍香港大學堂勸捐啓譯文並序》"大學之大旨"一節中説："（本大學）文科則兼包萬國公法各國條約、地理、萬國歷史、中國古今文學等有用之學，皆爲學優而仕者之所必需。中國文字一門尤不可少。昔人嘗譏印度英國學校卒業諸生，不能通祖國文字者十居其九。吾人所爲雅不欲蹈此覆轍也。"可見盧押爵士之高瞻遠矚，其思路也與當時的内地革命黨很像。當時中國國内科舉已廢，革命勢頭發展迅猛，在中國南部地區擁有相當控制權的英政府，考慮在漢口建立一所像牛津、劍橋一樣的大學，但不幸遇到了1911年的辛亥革命，英政府最終只出了很少的錢，使得漢口的學校計劃流産了。港督的辦學計劃也是在上述背景中出現的。在日本的外務省檔案裏，馮教授看到很多港大辦學之初的檔案，因爲他非常關心此事，如果是中文教學，那麽這所學校和内地大學無甚區别，如果是英文教學，他就會非常感興趣。

1911年10月，以盧押爵士爲首的香港大學"校長聘任委員會"（Struthers Committee）屬意延聘時任謝菲爾德大學（Sheffield University, 1905年創辦）第一任校長的儀禮爵士（Sir Charles Norton Edgumbe Eliot, 1862—1931）爲香港大學首任校長。儀禮爵士在古典學方面的造詣很深，並長期在英國外交系統供職，擔任英國駐外使節。他精通梵文、巴利文、希伯來文、土耳其文、日文、中文等多種語言。他1911年擔任港大校長，一直到1918年8月，此後便到日本擔任英國駐日本大使。儀禮的研究領域非常廣泛，除了研究佛教外，還精通動物學。

儀禮到香港大學擔任校長後，轉年便成立了港大醫學院、工程學院和文學院，文學院1913年開始招生，提供四年制的課程。1913年8、9月之交，儀禮聘任賴際熙、區大典來擔任中文老師，港大承認他們的翰林頭銜，也將其稱之

爲Doctor。當時文學院一共十位老師，賴際熙、區大典兩位教授中國歷史和經學，屬於古典中國學的部分，是當時文學院課程的固定設置，也得到校長儀禮爵士的極大支持。儀禮教授是一位古典學家，因此對中國經學也抱以極大的敬意和興趣，這是賴際熙、區大典等中國經史之士前往港大的重要背景。

稍微值得提及的一點是，1917年北京大學計劃聘任一位精通梵文、佛教研究的教授，儀禮教授向胡適推薦了剛和泰先生，剛和泰在北京期間，和清華大學陳寅恪有不少學術切磋，爲中國梵文、佛教研究奠定了深厚基礎，從中也可看出儀禮過人的識才眼光。查閱儀禮爵士的藏書，其中有大量中國經典著作，可見他對中國文化的看重。

賴際熙、區大典之後，港大中國學教學事業中的重要人物便是許地山。1928年，許地山當時在燕京大學文理學院、宗教學院教書，課程範圍非常廣泛，他同時也在清華大學人類學系、北京大學哲學系兼職。兩年後，許地山便成爲燕京大學的教授。當時香港大學想邀請胡適來做文學院院長，遭到胡適拒絕。與此同時，齊魯學院的林仰山先生也在申請港大的位子，並得到了港大的批准。不過雙方後來在薪水、保險金方面没有談妥，這時胡適推薦了馮沅君和許地山兩位候選人，港大最終聘任了許地山。許地山到港大，開設大量課程，包括中國通史、歷史方法、中西交通史、佛教思想史、哲學概論、道教思想史、宋明理學，甚至梵文等。可以説，許地山雖然以研究哲學思想史著稱，但他對中國傳統經學有着非常精深且獨特的認識。

許地山曾提及自己和經學的關係，他自稱是康有爲的再傳弟子，早年他曾向康氏弟子龍伯純學習經學，現在我們也能看到一份許地山先生關於《群經源流》的講義，可能是他在燕京大學和香港大學都用過的材料。許地山曾經有一個觀點，即上古占卜家所用《周易》不止一本，在當時大量地下文獻尚未出土的情況下，這樣的推斷非常有眼光，也可以想見許地山學識之深厚。

除了許地山的個人學養，還要提到許地山和陳寅恪之間的交往。在邀請陳寅恪來香港客座講演的籌備過程中，許地山費盡不少心思，想辦法爲他争取儘可能多的經費支持。正是在許地山的運作下，陳寅恪得以到港大教書，賴恬昌、劉殿爵、金應熙等人都曾求教於他，成爲後來人文研究領域的重要學者。

根據目前公開的大量許地山的檔案，我們可以看出，除了學術研究的一

面，許地山還是一位政治開明、立場進步的公共人士，他與葉公綽、馬鑒、戴望舒、紅綫女等都有交往。馮錦榮教授最後指出，通過對大量原始檔案、特别是日本藏檔案中相關材料的進一步挖掘，勢必能揭示出以許地山爲代表的早期港大中國學人和中國學術不爲人知而又更爲豐富的面相。

2012年11月6日下午，國際漢學家研修基地第十八次漢學報告會在北京大學國際漢學家研修基地學術報告廳舉辦。本次報告會的主講嘉賓是美國紐約市立大學約翰傑刑事司法分校歷史系助理教授朴賢熙博士。朴賢熙博士的研究方向是前近代亞非歐間的跨文化交流，特别是不同地區間的地理知識交流。最近出版了著作 *Mapping the Chinese and Islamic Worlds*（Cambridge University Press, 2012），探討了公元700—1500年間，作爲當時世界上主要的兩大文明——中國和伊斯蘭中東之間的交流。本學期，朴博士應北大國際漢學家研修基地的邀請，來參加"馬可·波羅研究計劃"。本次報告會由北京大學歷史系黨寶海副教授主持。

朴博士首先介紹了自己的博士論文和近期的研究，以及剛出版的著作，提到她的研究是在西方現今頗爲流行的全球史觀下進行的。以前的史學家常將公元500年到1500年的中世紀稱爲"黑暗期"（Dark Ages），但這段時期卻是非歐世界——包括中國和伊斯蘭世界的黄金時期，所以"黑暗期"這樣的歐洲中心論式的説法早已過時，大部份學者已用"光明黑暗期"（The Bright Dark Ages）取而代之。所謂光明，指的是亞洲，而黑暗則主要指中世紀早期的歐洲。在中世紀中晚期，歐洲通過十字軍東征和蒙古帝國，與東方有了更多的聯繫，並因此爲大航海時代的到來做好了準備。歐洲學者總强調歐洲在這一時期的重要性，但越來越多的學者開始關注亞洲社會在前近代全球交流中的重要地位，對絲綢之路和蒙古帝國表現出極大的興趣。朴博士的研究就是要證明歐亞層面上的地理知識交流的重要性，正是這種交流促使了歐洲人去探索世界。

本次報告會前面兩部分内容主要源自她的博士論文，最後一部分則是她最近的研究。其博士論文主要研究中國和伊斯蘭世界在公元750年到1500年之間的接觸和地理知識交流。所以第一、二部分，朴博士介紹了前近代的

中國人，通過海洋貿易和帝國之間的政治交流，如何認識伊斯蘭世界，以及中世紀伊斯蘭的世界地理作品如何影響中國的作品。由於阿拉伯文的形成較晚，中文記載早於伊斯蘭的記載。其中，朴博士提到了杜佑《通典》卷一百九十三對"大食"的記載，以及這一記載的史源——杜環《經行記》。此外，朴博士還提及了賈躭和他的《海內華夷圖》，宋代的《禹跡圖》等。穆斯林地理知識對中國的影響，主要發生在蒙元時期。朴博士先簡單回顧了古希臘、羅馬地理知識的發展，隨即開始追溯穆斯林的地圖繪製歷史。穆斯林學者自公元8世紀就開始繪製世界地圖，其地理知識隨着伊斯蘭征服和商業貿易不斷更新。中國作爲穆斯林商人重要的商貿對象，相關的地理知識得以不斷充實。朴博士介紹了伊斯蘭學者製作的一些古地圖，及其地理知識的發展。而在蒙古統治下，中國地理學家也逐漸吸收了伊斯蘭世界的地理知識，忽必烈在其中起了很大的作用，他任命伊斯蘭學者扎魯馬丁主持修撰了《大元大一統志》。雖然《一統志》没能流傳下來，但《元經世大典》中的地圖很好地體現了伊斯蘭地理知識的影響。《元經世大典》地圖雖然没有畫出歐洲南部，但是根據後世存留的、依照蒙元時期地圖所繪製的地圖，我們可以推測出當時的地圖模樣。我們現在可以利用的最好的古地圖是繪製於1402年的《混一疆理歷代國都之圖》，上面很清楚地畫出了阿拉伯半島和非洲。

以上所講述的是亞洲内部的地理知識交流，而這些逐漸積累的知識最終傳入歐洲，促使哥倫布和達·伽馬開創了大航海時代。所以第三部份，朴博士介紹了光明黑暗期的歐洲地圖繪製在亞洲地理知識影響下的變化——如何從T-O型地圖轉變爲新型地圖，其中最具代表性的就是14世紀的卡塔蘭尼地圖（Catalan Atlas）和15世紀的弗拉·毛羅（Fra Mauro）繪製的地圖。其中弗拉·毛羅地圖利用了大量馬可·波羅的記述。朴博士認爲研究歐亞之間的地理知識交流能讓我們更好地理解這種交流在中世紀向近代世界過渡中的重要意義。她也堅信，在全球史觀指導下研究歐亞交流史，將可以挑戰現在仍然盛行的歐洲中心論。

最後，朴賢熙博士十分認真地回答了聽衆的問題。

2012年11月14日下午，國際漢學系列講座第六十一講在北京大學國際

漢學家研修基地學術報告廳舉行。臺灣文哲所李奭學教授應約發表了題爲“首‘譯’之功:明清耶穌會與歐洲文學”的學術報告。講座由北京大學中國語言文學系潘建國教授主持。

李教授首先談了翻譯史在中國學科體系中的地位。他認爲在整個中國,或者説中文文學史方面,翻譯史是比較陌生的一門學科。從課程設置方面看,臺灣根本没有翻譯史的課程,大陸比較代表性的著作有馬祖毅的《中國翻譯簡史》,後來還有《中國翻譯史》等論著。至於課堂方面,無論中文系、翻譯系、外語系,甚至連外國語大學也没有開設相關課程,换言之,整個學術體系裏面漏掉了一塊很大的空白。

李教授從東漢末年佛經傳入談起,講到佛學圈内對佛經翻譯的論述(雖然會談及佛經的翻譯,但不是把它當作翻譯史來看待,而是把它看成佛學的歷史),認爲從“佛學在漢代”的角度來看待,其中没有翻譯史的影子。翻譯真的受到重視是鴉片戰争之後的事情了。而自晚清至現在,才有學者開始研究近代傳入中國的外國書籍。李教授認爲我們一直都是從“這是一本書”——這種實物性的研究視角譯書,把它看成是技術性的東西,而不是學術性的。這類研究,討論的是技術性的語言轉换問題。如討論其學術性的語言交流,還有交流帶來的成果等等,問題就大了。因爲大部分同學對於明清間的翻譯材料尚有隔閡,所以李教授的這次演講主要以介紹爲主。

明清間耶穌會士翻譯的東西,根據徐宗澤的《明清間耶穌會士譯著提要》,大概有三四百種,可是據李教授的調查,實際上他們的譯著近千種,而其中大部分我們尚難以看到。當時翻譯的很多東西,經過幾次大規模的禁教活動,大概多從地表消失,但在地下仍然有一定的閲讀和流傳。上海的徐家匯藏書樓尚未開放中文圖書之前,爲了看到這些文獻,研究者需要到歐洲看書。這類文獻在歐洲尤爲多見,比如梵蒂岡教會圖書館、法國巴黎的國家圖書館、羅馬的國家圖書館等。另外,天主教有很多會,如耶穌會、本篤會、道明會、外方傳教會等等,如果到各個會的檔案館去,我們還能看到更多材料。李教授看到的很多東西都來自於耶穌會檔案館,其中有些材料在其他圖書館中是找不到的。講稿大綱中列出來的前十六種書目是李教授最感興趣的十六種譯書,其中很多就是他從耶穌會檔案館找出來的。比如第七部著作《天主

聖教聖人行實》是李教授從耶穌會檔案館印過來的,在其他圖書館裏難得一見。雖然明清間耶穌會士的譯本數量比不上佛經譯本,但是耶穌會士仍然翻譯了許多重要的東西,這是他們非常特殊的一個貢獻。佛教的翻譯實際上99.9%大概都跟信仰有關。耶穌會翻譯當然也有很多與信仰有關,可是他們也翻譯了不少表面上與信仰沒有關係的書籍,比如《幾何原本》。明朝所處的時間段與西方文藝復興是相對應的,1644年明朝滅亡,耶穌會士在明朝末年翻譯了不少西方文藝復興時期的書籍。在西方,文藝復興是一個流動的文學概念。明朝末年,南歐的文藝復興即將結束,而法國則是正欲進入啓蒙時代,這時候傳教士翻譯的教外東西,基本上不是簡單的書,一般來講都是西方文藝復興時期的代表作。比方説介紹柏拉圖的書籍等等,其中關於亞裏士多德著作的譯書很多,1644年之前,至少有四本亞裏士多德的書已經譯成中文了。由於禁教的關係,這四本譯作在康熙時代之後消失。這四本書包括政治學、天文學、邏輯學等中國不太發達的學問。那些對西方基督宗教不喜歡的人,比如梁啓超以及維新派的其他人物,也在他們的著作中參考引用。要是没有禁教,這些書籍一定會廣爲一般人所接觸,那麼中國也許會走上另外一條路。

在這差不多1000本書裏面,李教授只討論跟文學相關的東西,當然傳教士翻譯的與文學相關的東西,大概百分之八九十應該會跟宗教有關係,這些大部分是宗教文學。若只看書目,諸位會覺得好像這些不是宗教文學,但他提醒我們,這些書仍然是宗教文學。比如1595年利瑪竇翻譯的《交友論》,這一本小書以格言的形式翻譯,後面是故事,其他都是相對應的"友誼"的格言。乍看這書好像與宗教没有關係,實際上"友誼"本身是天主教和基督教的教義的重要内容。耶穌傳播"愛人如已",這是與"四海之内皆兄弟"相對應的意思。就格言而論,它算是文學的一部份,利瑪竇在翻譯時也不是全譯法語原著。《交友論》這本書出自*Sententiae*(指良言、格言)*et exempla*(指故事形態)這本書中的De Amicitia。如果這種形式跟基督教没有關係,那就是示範故事;跟基督教有關係,那就是證道故事。進入所謂的天主教時代,證道故事大量使用後,出現了連篇累牘的證道辭、證道故事。利瑪竇1582年進入中國後,希望能够跟皇帝見面,但所有明末(1583—1644)耶穌會士都没有見到皇帝,而

清朝來華耶穌會士中卻有很多人在皇帝身邊供職。明朝傳教士希望覲見皇帝,主要目的是傳教。沙勿略在日本傳教,他在辯論基督教理的時候,日本人總是會説沙勿略講述的那些教理在中國聖賢書籍中没有看到過。基於此,天主教傳教士想到要勸服日本人信教,首先需要福音化中國,尤其是中國皇帝。他們認爲只要皇帝信教了,中國下面的大小官員、百姓自然會皈依天主教。

羅明堅是第一位來到中國傳教的耶穌會士。羅明堅的中文恐怕比利瑪竇還要好,因爲至少他能够與徐渭互相寫詩唱和。從這個角度來説,羅明堅是充分跟中國知識份子融合爲一的。可惜他提早離開中國,所以在中國的影響力不及利瑪竇。羅明堅、利瑪竇都很希望到北京,而羅明堅在紹興時發現,紹興人以説本地土話爲榮,他没辦法用官話同他們溝通,於是羅明堅從紹興退回廣東。利瑪竇則繼續由江西南昌前往北京。利瑪竇在南昌碰到建安王,受建安王之請,1595年,在南昌翻譯了《交友論》。明朝耶穌會士的翻譯兼有譯、寫成分,因此李教授稱之爲"譯述",他最新的一本著作就題爲《譯述：明末耶穌會翻譯文學論》(香港：香港中文大學,2012)。耶穌會的中譯策略,其中有80%以上跟今天的翻譯定義不合,大部分都是以夾敘夾譯的方式翻譯而成。《交友論》算是其中比較忠實於原文的,也是歷史上一部影響力很大的書。從李卓吾、焦竑等明末比較重要的知識份子著作中常常可以看到《交友論》裏面的話,他們不時會跟他們的學生討論什麽是"友誼",所以翻譯《交友論》一方面是應建安王之請,另一方面方面也因明朝聚衆講學而興。利瑪竇翻譯《交友論》跟當時時代氛圍多多少少是有關係的。從翻譯史的角度來看,《交友論》大概是在此之前的歷史上翻譯得最快的一本書。假如我們考慮利瑪竇啓程來中國的時間,再加上《交友論》原文出版、運往中國花費的時間,就會驚訝於《交友論》中譯本問世之快了——原文出版後僅用五年時間,《交友論》中譯就已付梓刊行了。《交友論》的翻譯速度之快,可以算是"搶譯"的最好例子之一。

1600年時,利瑪竇終於到了北京。他賄賂太監,太監把利瑪竇從歐洲帶來的貢品送到宫廷裏面,獻給皇帝。其中有一具西方的琴,具體是什麽琴不清楚,李教授懷疑是類似鋼琴的琴。爲了給皇上奏樂,傳教士們到宫廷裏面

彈琴,這時就需要配合琴的樂譜和歌詞,《西琴曲意八章》就是這樣産生的。這八首歌詞的原文,迄今還是找不出來。其實很多句子都是譯自羅馬詩人Horace的歌謠集中的詩句。若看西方音樂史歌詞的演變,就會知道,Horace的詩句在文藝復興時期常嵌入流行歌詞中。教會改變詩句原有的内涵,把它們收録到自己的音樂之中。重要的是,中國在1600年就已能够看到第一部從歐洲語言直接譯成中文的歌詞集。當然它没有辦法跟唐代中期所謂"西域新音傳入中國"這件事情相比較——西域的音樂傳入中國造成了唐代中晚期詞的盛行,到了宋代整個宋詞大盛,而利瑪竇的《西琴曲意》没有這麼大的功績。而因爲這本書的關係,康熙時代我們看到中國出現五綫譜,西方音樂理論概念傳入中國。《西琴曲意》是西方歌詞集,或者説歐洲歌詞集第一次譯成中文,同時也是Horace的詩句第一次譯成中文,這對讀比較文學的人來講,深具意義。這是非常有趣的一本書,雖然只有八首歌而已。這本書比較容易找到,《天學初函》中就有。

《聖若撒法始末》是一本比較複雜的書,這本書是釋迦摩尼佛的傳記西傳之後,經過改編變成了天主教聖人的傳記。在17世紀初期,再譯成中文。《聖若撒法始末》的内容其實大部分是《阿育王經》、《普曜經》(*Lalita Vistara*)的内容。而把佛徒的傳記帶到西方的是摩尼教,摩尼教在唐朝時已經來過中國,7世紀左右,他們再度回到西方,此時他們把印度北部的佛傳吸收到自己宗教裏面,並進行一番改造。内容中生老病死的大架子没有改變,但是裏面佛教的内容都改成天主教的内容,"菩薩"或"菩提薩埵"(Bodhisattva)轉音後則譯成了"約撒法"(Josaphat)。到了七八世紀,《巴蘭與約撒法》(*Barlaam and Ioasaph*)用希臘文寫成的時候,就很容易傳到歐洲。而這個時候希臘文已經式微,到9世紀時出現了拉丁文譯本。《巴蘭與約撒法》在歐洲是非常重要的聖人傳記。這個時候的歐洲其實整個天主教已分成兩個世界,一個是西方教會,一個是東方教會。在東、西兩個教會裏面,《巴蘭與約撒法》都同樣受重視。從10世紀至19世紀,這九個世紀整個歐洲跟亞洲的關係非常密切,而且佛教這個時候在印度消沉下去,卻在中國風靡起來。這個故事4世紀時已經翻譯出來,在西方則8世紀時才演變成爲天主教的聖人故事。到了1850年代,英國和德國才有學者幾乎不約而同地同步研究這部書。因爲這個時代英

國已經在印度殖民,把印度大量古典文獻帶到英國去,因此英國和德國的著名的東方學學者(Orientalist)看到這些佛經後大概同時進行研究,其成果發表在重要的期刊上面。因而羅馬教廷對這件事不得不予以重視,於是教廷內部自己組成委員會親自研究調查,發現這部聖人傳記原來是佛祖的傳記,並且發現裹面添加了許多天主教的成分。所以從天主教來講,這是一部虛構(fiction)的傳記。同時從佛教的角度來講,也不像是佛祖傳記,因爲文本改編已經很嚴重,所以也是一部虛構(fiction)的傳記。而"fiction"一詞指小說,因此李教授認爲,美國韓南(Patrict Hannan)等談《昕夕閒談》,或者新教的《天路歷程》,或者是最近林惠彬發現的新教傳教士的最早翻譯小說《時鐘表匠言行略論》等等,這些所謂"最早"傳到中國的小說,其概念應當稍微做些修正。因爲1602年,耶穌會士已經翻譯了一部虛構的作品,裹面也有幾個故事,相當於中篇小說。後來在1645年時由著名的天主教徒張賡重刻,文字相當漂亮。而這部小說可以稱作是最早的譯成中文的西方小說。

《聖夢歌》由艾儒略於1637年翻譯,是一首非常長的詩,當時在福建第一次刊刻時就以單行本的形式出版。該書以七言古詩的形式翻譯,共276句,原文的拉丁文共85個詩節,有四百八十五句。在張賡的序言中講過,艾儒略要用"中邦之韻"譯西方的一首詩。這首詩在西方是非常重要的辯論詩之一,是一位英國的教士用拉丁文寫的詩歌,也有中世紀英文版,不過艾儒略顯然是從拉丁文譯成中文的。這是李教授所看到的最早、最完整的譯成中文的一首詩。它不僅僅是一首詩,因爲這首詩的角色至少有兩人或兩物以上,所以亦可謂某種較爲簡略的"戲劇詩"。這首詩一旦出現,"英"詩上所謂的"首譯之功"遂告底定。錢鍾書先生曾講過,"A Psalm on life"是第一首譯成中文的英詩,而後來這個觀點被沈弘教授推翻了,沈弘教授提出第一首漢譯英詩是彌爾頓的《論失明》。如果所謂的"英詩"指英國詩,那麼艾儒略翻譯的《聖夢歌》比前面的詩歌早兩百年;而如果所謂的"英詩"指英語詩,那麼彌爾頓的《論失明》是第一首漢譯英詩。

因時間的關係,其他明代譯籍李教授没有細講。一部分的譯作,他在《譯述:明末耶穌會翻譯文學論》中也已論及。李教授認爲《聖經》的問題非常大,八耶穌會士的譯作與當時的中國文學多多少少有互動與影響,只能以後再討論了。講演在熱烈的互動環節之後結束。

2012年12月3日下午,國際漢學系列講座第六十二講在静園五院中文系報告廳舉行。此次演講學者爲英國劍橋大學著名漢學家魯惟一(Michael Loewe)教授,講座由基地主任袁行霈先生主持,北大歷史學系陸揚教授擔任英語翻譯,北大歷史學系、中文系等多位教授出席了本次講座。

魯惟一教授此次演講的題目爲《班固:沿襲者及創新者》(Ban Gu, copyist and creator)。班固是東漢時期著名的歷史人物,他編撰的《漢書》是中國古代重要的史書,堪稱後世史學的典範著作。魯惟一教授認爲,瞭解班固必須首先瞭解他所處的時代背景,班固在《漢書》的編撰中對於前代文獻的沿襲及創新,是值得我們討論的問題。《史記》是成書於《漢書》之前的重要歷史文獻,對比《史記》、《漢書》寫作的差異,可以考察出班固在史書編撰上的創新之處。

魯惟一教授首先爲我們講解了班固編撰《漢書》之際的歷史文化背景。班固出生於史學家庭,他的父親班彪、妹妹班昭都是史學家。班固曾因私纂《漢書》的罪名,險被下獄處死。當時的歷史背景是:漢元帝貪圖享樂,對政治漠不關心,導致國勢日益衰落,漢成帝則因没有子嗣繼承皇位,而使漢帝國面臨重大危機,其後王莽的出現使歷史發生了巨大的轉折。隨後魯惟一教授對《史記》和《漢書》編撰時代的社會文化作了一系列比較,他認爲兩者之間存在一些重要的區别,如對"天命"、"五行"認識觀念的不同,孔子在思想文化領域地位的差異,以及關於政治體制的理念有所改變等。此外,魯教授指出,在班固之前還有幾位重要的文化人物值得注意:其一爲揚雄,其重要貢獻是提高了《論語》的地位;其二爲京房,體現在他對《周易》的研究上;其三爲劉向、劉歆父子,他們在藏書和目録方面作出了很大成績。魯惟一教授認爲班固所處的時代是充滿張力的時代,但並没有受到學術界足够的重視。

隨後,魯惟一教授開始介紹自己對班固《漢書》寫作本身的研究。在文獻資料方面,魯惟一教授認爲劉向、劉歆父子所整理的皇室藏書是《漢書》編撰重要的資料來源。雖然尚無足够證據證明班固編撰《漢書》時曾經閲讀過《史記》,但從兩者文本内容很强的參照性來看,如《史記》的"志"、"書"多爲《漢書》所採納,説明兩書之間可能存在着某種聯繫。魯惟一教授同時指出,《史記》、《漢書》寫作風格的不同也值得關注,比較兩書對於同一事件的不同描

述,可以發現《史記》的語言淺白,而《漢書》的語言則更加追求典雅。隨後魯惟一教授以志書爲中心,從四個方面簡要介紹了《漢書》的寫作特色:其一爲班固如何利用官方材料;其二爲班固在體例和内容上的創新;其三爲班固在思想方面的獨創;其四爲班固如何利用《漢書》來批評時世。班固承傳前人的成果主要有馬續的《天文志》、劉歆《律曆志》以及《世經》、《安世房中歌》和《郊祀歌》等,其創造性工作在於補苴完善《刑法志》、《五行志》和《地理志》。魯惟一教授認爲,班固主要的創新成就在於發展志書的模式,從中可以體現出當時社會歷史的變化。

魯惟一教授雖已年届九十,但精神矍鑠、神采奕奕,演講結束之後北大師生踴躍提問,魯惟一教授分别作答。最後,袁行霈先生總結了魯惟一教授的報告,並補充介紹了班固的文學成就,講座在熱烈的掌聲中圓滿結束。

2012年12月6日上午,國際漢學系列講座第六十三講在静園五院中文系報告廳舉行。英國劍橋大學著名漢學家魯惟一(Michael Loewe)教授進行了第二場演講,北大歷史學系榮新江教授主持本次講座,北大歷史學系陸揚教授擔任英語翻譯,北大歷史學系、中文系等多位教授出席了本次講座。

魯惟一教授此次演講的題目爲《劉歆:創新者及評論者》(Liu Xin, creator and critic)。魯惟一教授首先指出,同學術界對於西漢前期歷史的高關注度相比,西漢後期歷史缺乏學者們足够的重視。相較於國勢的興衰、戰争的勝負等歷史現象,西漢後期所經歷的政治、文化、思想等變化的複雜性遠遠超出傳統的描述。基於這樣的歷史文化背景,魯惟一教授爲我們介紹了西漢末年重要的歷史人物——劉歆。劉歆爲西漢皇室宗親,他的父親劉向是當時著名的學者,在劉向的引導下劉歆開始涉足政治。劉歆經歷了"王莽篡漢"這一重大歷史轉折,在此期間他的政治立場曾發生很大改變。王莽曾經得到諸多著名人物如桓譚、揚雄等人的支持,劉歆後來也成了他政治陰謀的追隨者。王莽篡漢的過程中,劉歆起了重大作用,其後被王莽封爲"國師"、"嘉新公"。此後劉歆又改變了想法,他謀誅王莽,最終事泄自殺。劉歆的前後立場的變化,引發了魯惟一教授關於東西方"忠誠"這一概念的思考。

隨後魯惟一教授爲我們介紹了劉歆在文史、禮制等各個方面的成就與貢

獻。在圖書徵集和目録分類方面，劉歆曾經幫助父親劉向校理中秘群書，他所編撰的《七略》是中國歷史上第一部圖書分類目録，《漢書·藝文志》即據此書而成。在學術方面，劉歆重視古學，推尊《古文尚書》、《逸禮》和《左傳》等古文經典，由此引發了漢代著名的“今古文之争”。接着，魯惟一教授就劉歆《移書讓太常博士書》這一重要書信，結合歷史文化作了詳細而深入的講解。在文學方面，劉歆有《遂初賦》等作品傳世。在史學方面，劉歆撰有《世經》，其中首引《左傳》之語，並有着與《史記》不同的世系綫索。在知識、思想方面，劉歆在律曆、天文等領域都做出了很大的貢獻。魯惟一教授還比較了劉向、劉歆父子學術風格的不同，他認爲相比之下劉向的風格比較傳統，而劉歆則富有創新意識，在知識、思想等各個領域都具有開拓精神，願意接受新的思想觀念，能從整體著眼對西漢的思想文化傳統作出新的解釋。就這一點而言，劉歆甚至可以説是中國後世政治傳統形成的關鍵人物。

魯惟一教授的兩次演講，分别結合漢代廣闊的歷史文化背景，對班固、劉歆這兩個著名的歷史人物作了深入而中肯的評介，參加講座的北大師生紛紛表示獲益匪淺。

2012年12月19日上午，國際漢學系列講座第六十四講在國際漢學家研修基地學術報告廳舉行。此次演講學者爲香港孔子學院院長、香港理工大學中國文化學系講座教授朱鴻林教授，講座由北京大學哲學系張學智教授主持。

朱鴻林教授此次演講的題目爲《明代儒學史研究的文本基礎與〈明儒學案〉之整理》。朱教授首先簡述了《明儒學案》産生的知識、文獻等背景，然後對《明儒學案》的性質及伴隨問題進行了討論。他認爲，《明儒學案》有着鮮明的“一家之言”的特徵，而缺乏“史書”的客觀性和謹嚴性，實爲“語道之書”亦即“子書”，而非一般意義的“學術史”或資料書。

儘管黄宗羲自覺《明儒學案》對儒者之學説宗旨有着客觀的表述，材料選取也非常審慎，但在他選録的文字中，卻存在着不少字句難以理解、片段思路斷絶、看不出甚麽宗旨的文本現象。朱教授認爲，這種現象充分説明此書存在着編纂、謄録以及刊刻上的諸多文獻問題，亟需採用版本學、目録學、校讎

學的方法對之進行解決。

從版本來看,《明儒學案》書成於康熙十七至十九年之間,並有着三個主要版本:康熙三十二年(1693)初刻的故城賈氏紫筠齋本、乾隆四年(1739)初刻的慈溪鄭氏二老閣本以及道光元年(1821)初刻的會稽莫氏校刊本。在對這三個版本進行了簡述之後,朱教授將清代、現代直至近代各種類型的版本進行了圖片展示,使大家對之産生了非常直觀的印象。朱教授認爲,雖然近代版本繁多,但因爲在點校、文字上的疏漏,對閱讀造成了極大不便。以中華書局1985年出版沈芝盈點校本《明儒學案》爲例,朱教授詳盡指出了其中存在的字句、段落、斷句等問題。

接着,朱教授對《明儒學案》原稿的編纂提出了一些看法。他認爲,黄宗羲(或抄録之人)在迻録所選取的文字時出現了不少問題,故而導致見於《學案》上的原文在文字、詞語、句子、篇章上出現了差異。以《王宗沐學案》、《白沙學案》、《姚江學案》爲例,朱教授總結説黄宗羲採用的是"纂要鉤玄"的編纂方法,而對原文進行了删、節、改、增的再加工。

鑒於以上討論到的種種問題,朱教授認爲有必要點校新版本的《明儒學案》,以爲學者提供可放心採用的文本,並促進近世儒學以及明代儒學思想之研究。同時,朱教授介紹了自己正在執行的《重建明代儒學研究的文本基礎:新版〈明儒學案〉之製作》研究課題。

最後,張學智教授對講演進行了簡潔而扼要的點評,並對朱教授表達了感謝和敬意。在回答了聽衆提出的問題之後,本次講座在熱烈的掌聲之中圓滿結束。

2013年3月19日上午,北京大學國際漢學家研修基地主辦的第十九次漢學報告會在基地學術報告廳舉行。本次報告會的主講嘉賓是日本廣島大學大學院文學研究科副教授陳翀博士,演講的主題爲"唐鈔與宋刻的懸隔——以《長恨歌》《琵琶引》的文本變遷爲例"。陳翀博士的研究領域主要是中國魏晉南北朝至唐宋時期的古典文學,尤其是以《文選》和《白氏文集》爲主要研究方向。由於陳翀博士十分注重文獻本身之間的版本差異,所以近年來他結合在日本發現的衆多舊鈔本,在《文選》和《白氏文集》的成書與流傳方面提出了

一些全新的觀點,爲學界提供了一些嶄新的研究視角。陳翀博士的主要論著有《白居易の文学と白氏文集の成立-廬山から東アジアへ-》(日本勉誠出版),《漢籍東漸及日藏古文獻論考稿》(與静永健共著,中华書局)等。基地劉玉才教授主持了本次講座,潘建國教授及北京大學中文系的部分碩士、博士研究生出席了講座。

陳翀博士在講座開始首先提到,由於唐鈔本在中國大陸已經十分罕見,所以在中國大陸所進行的六朝隋唐的古典文學研究所依賴的文本大多是建立在宋元明刻本的基礎之上。而在日本,雖然唐鈔本亦不多見,卻保留下來一批源自隋唐鈔本的舊鈔本。日本的舊鈔本大多是當時日本的貴族階層和僧侶根據遣隋使和遣唐使傳入的隋唐鈔本輾轉傳抄而成。這些轉鈔本以訛傳訛,以誤傳誤,較爲完好地保留了隋唐舊鈔的面貌。而在日本藏存的這些舊鈔本與我們所習見的宋以來的刻本系統之間有着很大的差異。陳翀博士根據對金澤文庫舊藏本《白氏文集》前二十卷卷題的復元,提出了一個嶄新的觀點,即一直到北宋中期,我們現在所熟知的《白氏文集》的四分類是並不存在的。白居易自編詩集實際上是按照古調詩、新樂府、歌行曲引、律詩四大文體進行分類,在四大文體之下又按照《文選》次類的分法以内容或基調分出諷喻、感傷、閒適等次類。所謂的四分類的産生是由於宋人誤讀了《與元九書》,所以在南宋重編《白氏文集》時,顛倒了原來的文體與次題。這一發現提示我們在研究白居易的文體意識及詩歌思想等方面需要進行方向上的調整,同時在研究中晚唐詩人詩學思想時,也需要對前賢根據宋刻本系統得出的結論做出一些重新的探討。

隨後陳翀博士指出我們現在所見到的刻本系統《白氏文集》中的《長恨歌》都是《傳》、《歌》一體。而在日本卻有一部分舊鈔本的形態是《序》、《歌》一體或《傳》、《序》、《歌》一體。他通過對現藏於日本大東急記念文庫的金澤本《白氏文集》進行實物調查發現,金澤本《白氏文集》雖屬於慧萼轉抄的蘇州南禪院系統本,但是它卻在鎌倉時代被當時的學者參照宋本對慧萼舊鈔本進行了改動,即將卷十二中原有的《長恨歌序》以及其他五十六首詩歌删去,而補入了《長恨歌傳》,所以蘇州南禪院本的形態應該是有《序》而無《傳》,這將有助於我們進一步討論《長恨歌》早期的文本形態。同時陳翀博士根據舊鈔本

中所保留的校語對《琵琶引並序》中所稱“凡六百一十二言”和實際詩歌字數六百一十六言的矛盾做出推測，他認爲《琵琶引》可能並無“杜鵑啼哭”四字，而這種形式可能是白居易根據實際歌唱的需要而進行的創新。

陳翀博士最後指出中唐時期的唐人文集的鈔本與我們現在所見的宋以後的刻本有着較大的“懸隔”，同時不僅是日本舊鈔本所保留的形態，而且日本學者在傳抄的同時依據他們當時所見到的文本所做出的校勘訓點等一些重要資訊，對於我們還原唐人文集的原始文本形態都有着重要的意義，這些文本之間的異同可以給我們帶來一些重要的思考和新的研究思路。

最後，陳翀博士與聽衆作了進一步的互動交流。

2013年3月27日晚上，北京大學國際漢學家研修基地第二十次漢學報告會在中古史中心報告廳舉行。此次報告會的演講人是日本神户市外國語大學客座研究員岩尾一史先生，岩尾一史先生是日本新一代敦煌藏學研究的佼佼者，在古藏文研究領域發揮着越來越廣泛的影響。已出版 *Old Tibetan Texts in The Stein Collection Or.8210*（2012 with Sam van Schaik and Ts. Takeuchi）等三部學術著作以及二十多篇學術論文。本次岩尾一史先生受漢學基地的邀請，來我校訪學三個月。

本次報告會由榮新江教授主持，他簡要介紹了岩尾先生的學術背景。岩尾先生首先簡單交待了吐蕃和藏文的發展史，著重講述了古藏文和古典藏文的主要區别以及解讀古藏文的難點所在。在介紹古藏文文書之前，岩尾先生將吐蕃時期留下來的其餘兩大文獻（金石和簡牘）的特點和保存狀況進行了簡單的梳理。吐蕃金石的史料價值僅次於古藏文文書，其中又以碑銘最爲重要，利用他在2009年製作的吐蕃碑銘的分佈地圖，岩尾先生清晰地將現存吐蕃碑銘的分佈規律展現在大家面前。

古藏文文獻主要集中發現於敦煌、米蘭、麻扎塔格和黑水城，在西域現存古代文獻中數量僅次於漢文文獻，其價值自不待言。岩尾先生總結古藏文文書發現以來的近百年的學術史，提出了這一進程中的四次突破性的進展（impact）。古藏文文書發現之後到1940年代一直無人刊布，1946年巴考、托馬斯、圖散等人轉寫和翻譯的《敦煌吐蕃歷史文書》（簡稱 *Chronicle And*

Annals)的出版,成爲敦煌藏學的真正開端。其後,研究者分别從兩個方向進行研究,以拉露爲代表的英法學者開始著手整理研究其他未刊布的古藏文文書,而以烏瑞、山口瑞鳳爲代表的其他國家的學者因爲無法直接接觸大量的古藏文文書,只能根據縮微膠捲和已刊文書進行再解讀和歷史建構。第二次突破性的進展是1978、1979年麥克唐納夫人、金枝由郎等人編纂的《敦煌吐蕃文獻選》(簡稱*Choix I, II*)的出版,雖然所收文書只是黑白照片,但仍然給了古藏文研究者直接解讀古藏文的機會,極大地推動了敦煌藏學的發展,以王堯爲代表的中國學者就是借此機會躋身於國際敦煌藏學研究的大潮之中,日本學者山口瑞鳳也是在此期完成了對吐蕃統治敦煌時期的歷史建構。第三次突破歸功於IDP(國際敦煌專案)和Gallica(法國國家圖書館的數字圖書館專案),正是由於這兩專案,全部法藏敦煌藏文文書和部分英藏藏文文書都得以經過數位化處理而呈現在我們面前。第四次突破與第三次突破在時間上幾乎同時,即西藏古寺廟中隱藏千年之久的大量古藏文文獻的發現,這些文獻包括"菩日文獻"、"噶塘文書"、"薩迦北寺文獻"、"山南卓卡寺文獻"、"甘州武威市博物館所藏藏文文書"等等,而這些文獻大多未經正式刊布。

岩尾先生指出,目前敦煌藏學研究的最大的現狀是大量新公佈和新發現的古藏文文獻的存在,而目前最大的任務在於對舊材料的重新解讀和對新材料的儘快刊布。接下來,岩尾先生詳細介紹了武内紹人主導的日本OTDO專案的研究方法和目的,他們歸結了兩個研究方法,其一是注重對文書的語言學分析,强調分析文書的術語(term)、慣例(usage)和語法(grammar);其二是從個案分析(ad hoc)到系統分析(systerm),即通過建立OTDO資料庫來對藏文辭彙進行類比分析。最後,岩尾一史先生通過敦煌"巴協"文書(S9498+S13683)、Annals聖彼得堡斷片(дх.12851)和卓卡寺藏敦煌抄本《大般若經》的發現這三個研究個案,爲大家生動地再現了在古藏文文書中發現歷史的美妙過程,勉勵大家投身古藏文文書的研究。

隨後,岩尾先生與在場的老師和同學們針對提出的問題進行了熱烈的討論。

(范佳楠、童歆、趙培、李丹婕、求芝蓉、林惠彬、孟飛、王玉彬、張陽、沈琛執筆)

Journal of Chinese Literature and Culture 徵稿啓事

北京大學國際漢學家研修基地與伊利諾伊大學厄巴納—香檳校區中國詩歌文化論壇聯合主辦,袁行霈教授、蔡宗齊教授共同擔任主編的英文期刊《中國文學與文化》(*Journal of Chinese Literature and Culture*,簡稱 *JCLC*),訂於二〇一四年由美國杜克大學出版社正式發刊,歡迎中外學界同仁惠賜稿件,共襄盛舉。

JCLC 以中國古典文學與文化爲研究領域,致力於構建中外學者交流切磋的學術平臺,共同促進中國古典文學與文化研究的深入與國際化。期刊常設詩歌、散文、小説、戲劇諸研究版塊,發表中外學者原創論文,另設特别欄目,發表普及中國典籍與文化專題知識的文章。此外,結合小型學術研討會,不定期出版專刊,開展相關專題研究。

JCLC 以中美雙方學者爲主組成國際化的編輯團隊,並組織母語爲英語的學者擔當中文稿件編譯。杜克大學出版社承諾利用其優質的品牌效應,强大的編輯力量,豐富的發行資源,助力 *JCLC* 提高品質,進入國際權威學術期刊行列。

JCLC 實行雙向匿名評審制度,凡入選稿件需通過兩名以上國際專家匿名評審,方取得發表權。中文稿件均譯作英文發表,翻譯方式可以是原作者選擇或推薦母語爲英文的譯者,並自行協商合作方式;如果原作者不能解決翻譯問題,美方編輯部可以安排合適的譯者,但根據文稿編譯的難易程度,譯者或要求以第二作者署名。

JCLC 爲半年刊,審稿、翻譯期限合計八個月。稿件篇幅以英文二十五頁、中文一萬五千字内爲宜,特約稿件不在此限。除經特别同意,不接受已刊發

稿件。賜稿請提供WORD文檔和PDF文檔。如附插圖,請提供原圖圖片格式(JPG之類)的電子檔。具體撰稿格式請參照中英文稿技術規範。

來稿如涉及著作權、出版權、所有權方面事宜,請事先徵得權利擁有者之書面同意,*JCLC*不負相關責任。*JCLC*有權對來稿進行刪訂編譯,但會交作者予以確認。

來稿刊出之後,即致贈樣刊和PDF抽印本。*JCLC*享有已刊文稿的翻譯權和資料加工、網絡傳播權,同意發表視同接受此項條款。

來稿請注明中英文姓名、服務單位、職稱,並附通信地址、郵政編碼、電話傳真、電子郵件等項聯絡信息。

來稿請寄:

北京市海淀區頤和園路5號　100871

北京大學國際漢學家研修基地

*JCLC*中方編輯部

E-mail: jclc@pku.edu.cn

徵稿啓事

一、《國際漢學研究通訊》是北京大學國際漢學家研修基地主辦的綜合學術刊物，辦刊宗旨爲報導國際漢學界在中國傳統人文學科領域的研究動態，搭建中外學者溝通交流的學術平臺。本刊分設漢學論壇、文獻天地、漢學人物、論著評介、研究綜覽、基地紀事等欄目，歡迎海内外學人賜稿或提供信息。

二、本刊暫定爲半年刊，分别在三月、九月底截稿。

三、本刊以中、英文爲主。來稿篇幅以中文一萬五千字内爲宜，特約稿件不在此限。除經本刊同意，不接受已刊發稿件。論著評介欄目原則上不接受外稿，但可以推薦。

四、來稿請提供Word文檔和PDF文檔，同時寄送打印紙本。中文稿件請提供繁体字文本。如附有插圖，請提供原圖圖片格式（JPG之類）的電子文件。具体撰稿格式請參照文稿技術規範。因編輯人員有限，恕不退稿，請自留底稿。咨詢稿件處理事宜，請儘量通過電子郵件。

五、來稿如涉及著作權、出版權方面事宜，請事先徵得原作者或出版者之書面同意，本刊不負相關責任。本刊有權對來稿進行删改加工，如不願删改，請事先注明。

六、來稿刊出之後，即致贈稿酬、樣刊。本刊享有已刊文稿的著作財産權和數據加工、網絡傳播權，如僅同意以紙本形式發表，請在來稿中特别注明。

七、來稿請注明中英文姓名、工作單位、職稱，並附通信地址、郵政編碼、電話傳真、電子郵件等項聯絡信息。

八、來稿請寄：

北京市海淀區頤和園路5號　100871

北京大學國際漢學家研修基地

《國際漢學研究通訊》編輯委員會

E-mail:sinology@pku.edu.cn

附:

文稿技術規範

一、來稿請以Word文檔（正文五號字，1.5倍行距）打印紙本，同時提供電子文檔。

二、來稿正文請按"一、(一)、1.、(1)"的序號設置層次，其中"1."以下的章節段落的標題不單獨占一行；文稿層次較少時可略去"(一)"這一層次；段内分項的可用①②③等表示。

如：一、XXXX

(一) XXXX

1. XXXX

(1) XXXX。① XXX; ② XXX; ③ XXX。

三、來稿中的中文譯名，除衆所熟知的外國人名（如馬克思、愛因斯坦）、地名（如巴黎、紐約）、論著名（如《聖經》、《資本論》）按照通用譯名外，其他人名、地名、論著名在文中首次出現時，請括注外文原名，如沃爾特·福克斯（Walter Fuchs)，地名、論著名照此處理。

四、來稿中的注釋，請採用頁下注、每頁各自編號，注號置於句末的標點符號之前，如孔子已有"六藝"之説①，"……將邊界查明來奏"②。但引文前有冒號者，句號在引號内，則注號置於引號之外，如《釋名》云："經者，徑也，常典也。"③

五、頁下注釋文字的具體格式如下：

1. 著作類：著作者名，《書名》，出版地：出版者，出版年（不加"年"字），X—X頁。又：著作者名，《書名》卷X，X年X本。

2. 雜誌類：著作者名，《論文名》，《期刊名》X年X期，X—X頁。又：著作者名，《論文名》，《期刊名》X卷X號，X—X頁。

3. 西文書名與雜誌名均用斜體，文章名加引號。日文、韓文參考中文樣式。

4. 重複出現的注釋不用"同上"簡略，但標注文獻出處只列著作、論文名和頁碼即可。

例：① 郭紹虞，《宋詩話考》，北京：中華書局，1979，75頁。

② 張裕釗，《濂亭文集》卷四，清光緒八年查氏木漸齋刊本。

③ 袁行霈，《〈新編新注十三經〉芻議》，《北京大學學報》2009年2期，7頁。

④ 池田秀三著，金培懿譯，《韋昭之經學——尤以禮爲中心》，《中國文哲研究通訊》第15卷3期，141—155頁。

⑤Ad Dudink, "The Chinese Christian Books of the Former Beitang Library", *Sino-Western Cultural Relations Journal* XXVI (2004), pp. 46—59.

六、圖表按先後順序編號，在文中應有相應文字說明，如見圖X，見表X。

七、數字用法：

1. 公曆世紀、年代、年、月、日用阿拉伯數字，如18世紀50年代。

2. 中國清代和清代以前的歷史紀年、其他國家民族的非公曆紀年，用中文數字表示，且正文首次出現時需用阿拉伯數字括注公曆。如秦文公四十四年（公元前722），清咸豐十年（1860），日本慶應三年（1867）。

3. 中文古籍卷數均用中文數字表示，如作卷三四一，不作三百四十一。